

Das gegenwärtige Familienrecht Südkoreas
zwischen deutscher Rechtsdogmatik
und fernöstlicher Sozialdoktrin

Dissertation
vorgelegt der
Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät
der Johannes Gutenberg Universität
in Mainz

zur Erlangung des Grades eines
Doktors der Rechtswissenschaft (Dr. jur.)

von
Jung - Pyung Lim
(aus Seoul / Korea)

1972



Digitized by the Internet Archive
in 2026

Druck- und Verlagsanstalt

Werner Blasaditsch · 89 Augsburg · Theodor-Heuß-Platz 3 · Telefon (0821) 25563

Printed in Germany

Das gegenwärtige Familienrecht Südkoreas
zwischen deutscher Rechtsdogmatik
und fernöstlicher Sozialdoktrin

Dissertation vorgelegt der
Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen
Fakultät
der Johannes Gutenberg Universität
in M a i n z

zur Erlangung des Grades eines
Doktor der Rechtswissenschaft

(Dr.jur.)

von

Jung - Pyung Lim

(aus Seoul / Korea)

1. Berichterstatter : Professor Dr.jur.
Theodor V i e h w e g
2. Berichterstatter : Professor Dr.jur.
Erik J a y m e
3. Berichterstatter : Professor Dr.jur.
Karl B ü n g e r

Tag der mündlichen Prüfung : 11. Juli 1972



Inhaltsverzeichnis

	<u>Seite</u>
I. Fernöstliches und abendländisches Rechtsdenken	1
II. Die Kodifikationen des Familienrechts in Südkorea	4
II.1. Überblick über die Rechtsperioden Koreas	4
II.1.1. Von der Dan-Kun Dynastie bis zur Go-Ryu Dynastie	4
II.1.2. Die Lee-Dynastie	7
II.1.3. Das Recht während der japanischen Besatzungszeit	9
II.1.4. Die amerikanische Besatzungszeit	11
II.1.5. Die Zeit nach 1947	12
II.2. Das positive Familienrecht Südkoreas	14
II.2.1. Unterschiede zwischen dem alten und dem neuen koreanischen Familienrecht	15
II.2.2. Der Verwandtschaftsbegriff im KBGB	17
II.2.3. Das heutige Eherecht	20
II.2.4. Das Ehescheidungsrecht	21
II.2.4.1. Vertragliche Ehescheidung	22
II.2.4.2. Gerichtliche Ehescheidung	22
II.2.4.3. Folgen der Auflösung der Ehe	23
II.2.5. Die Eheverbote	24
II.2.6. Die Eheschließung	26
II.2.7. Das Namensrecht	28
II.2.8. Das Adoptionsrecht	29

	<u>Seite</u>
III.	Die bestimmenden Sozialdoktrinen Asiens 35
III.1.	Buddhismus 35
III.1.2.	Der Gautama Buddha 37
III.1.3.	Unterschiede und Gemeinsamkeit zwischen der Schule des Hinayana und Mahayana- Buddhismus 39
III.1.4.	Die Entstehung des Buddhismus unter dem Einfluß der brahmanischen und hinduistischen Kastenordnung 42
III.1.5.	Entstehung und Entwicklung der mahayanischen Schule in Korea 49
III.2.	Taoismus 55
III.2.1.	Lao Tze und seine Schule 55
III.2.2.	Tschuang-Tze und seine Lehre 58
III.2.3.	Han-Fei-Tze und seine Lehre 62
III.2.4.	Vergleich Lao Tzes mit abendländischen Denkern 68
III.2.5.	Bedeutung des Tao 73
III.2.6.	Tao in der koreanischen Dong-Hak- Religion und die Entwicklung des Taoismus in Korea 75
III.3.	Konfuzianismus 79
III.3.1.	Kung Tze und seine Lehre 79
III.3.2.	Meng Tze und sein Denken 83
III.3.3.	Hsün-Tze und sein Denken 86
III.3.4.	Bedeutung des Li 89
III.3.5.	Gesellschaftsform und Staat bei Kung Tze 94

	<u>Seite</u>
III.3.6. Die Funktion von Fa und Li in der koreanischen Sozialordnung, insbesondere der Lee-Dynastie	99
III.4. Jock-Theorie	101
III.4.1. Begriff und Bedeutung des Jock	101
III.4.2. Die Zusammenhänge zwischen der Jock-Theorie und dem koreanischen Familienrecht	107
IV. Der Einfluß der asiatischen Gesellschaftslehre auf das Familienrecht Südkoreas	109
IV.1. Die konfuzianische Basis des koreanischen Familienrechts	113
IV.1.1 Der Einfluß des konfuzianischen Stammesrechts (Zung-Fa) auf das koreanische Familienrecht	114
IV.1.2. Definition des Zung-Fa	116
IV.1.3. Der Einfluß der koreanischen Sittenlehre des Ka-Bu-Chang auf das koreanische familienrechtliche Oberhauptssystem	118
IV.1.4. Konfuzianische Verwandtschaftsauffassung im KBGB	121
IV.1.5. Der Einfluß des konfuzianischen Denkens auf die koreanische Rechtsprechung zum Familienrecht	127
IV.2. Die Prägung des koreanischen Adoptions- und Eherechts durch Buddhismus und Taoismus	132

IV.2.1.	Der buddhistische und taoistische Einfluß auf koreanische Gerichtsentscheidungen	137
V.	Die religiösen Wurzeln im europäischen und ostasiatischen Rechtsdenken	140
	Abkürzungsverzeichnis	144
	Literaturverzeichnis	
	a) asiatische Sprachen	145
	b) europäische Sprachen	152
	Lebenslauf	160

I. Fernöstliches und abendländisches Rechtsdenken

Die kontinental-europäische Rechtsdogmatik, in ihrer gedanklichen Durchformung und zugleich rigiden Grundsätzlichkeit eine der bemerkenswertesten Rechtsschöpfungen, traf in Asien auf eine Einstellung, die das pragmatische Aushandeln von Konflikten über eine allgemein gültige Lösung stellte (1). Diese in langer Überlieferung erworbene Einstellung hat sich bis heute gehalten, obgleich viele der asiatischen Länder die kontinental-europäische Rechtsdogmatik rezipiert haben (2): Recht ist im Streitfall ein Argumentationstopos unter anderem. Ob und wie es benutzt wird, ist eine Frage der Höflichkeit und des Anstandes, die beispielhaft in der Sozialethik gelehrt und vermittelt werden (3). Diese grundsätzliche Haltung wird durch die europäische Ausdrucks- und Verständigungsweise verdeckt, die, sofern sie den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhebt, fremdes Kulturgut in ihrer Weise logisch-syntaktisch aufbreitet und es an eigenen Maßstäben bewertet. Der traditionellen bürgerlichen Geringschätzung der asiatischen, insbesondere der chinesischen Kultur, entspricht eine Hochachtung gegenüber der eigenen Kultur; eine Hochachtung, die sich auch auf das Recht erstreckt und es als Basis einer jeden Sozialordnung anspricht (4).

(1) Mun-Dhæ Phyo S. 154-155; Zu-Dong Yang S. 218., 222

(2) F. Wieacker S. 487-488 ff

(3) Kyung-Don Kim Bd. I, S. 44, 94-95; dazu Mun-Dhæ Phyo S. 107, Kap. IV ff; Kyung-Don Kim, Kap. 75-76, S. 313-316 ff

(4) Jie-Hun Cho Bd. I, S. 65, 68, 71, 81 ff

So schreibt Max Weber, das Recht sei Grundlage einer jeden Gesellschaftsordnung (1), und Theodor Geiger ist davon überzeugt, daß das Recht als explizites, selbständiges Ordnungsgefüge den verhältnismäßig hochentwickelten Gesellschaften angehört (2). Dagegen sagt Kung-Tze (Konfuze, Konfuzius), von dem sich die Soziallehren zum großen Teil herleiten: Gesetz und Gewalt müssen hinter Sitte und Höflichkeit zurücktreten. Das Vorbild ist nicht Fa (法), das Gesetz als Recht, sondern Li (禮), der oft exemplarisch vorgestellte Anstand(3).

So konnte Wieacker zu der Ansicht gelangen, daß das Deutsche Bürgerliche Gesetzbuch (BGB) nur in Japan wirklich rezipiert worden sei(4), und René David konnte behaupten, "die Chinesen haben keine wirklichen Gesetze "(5). So verständlich diese Ansichten sind, so gefährlich sind sie doch, weil sie außer acht lassen, wie das fremde Recht durch die Sozialdoktrin aufbereitet und angewendet wird. Weder ist das fremde Recht ganz wirkungslos noch ist es im strengen Sinne Recht(6). In den drei asiatischen Sozialethiken - dem Konfuzianismus, dem Taoismus und dem Buddhismus - hat es zwar jeweils eine legalistische Komponente gegeben, der wie dem europäischen Absolutismus eine pessimistische Menschheit zugrunde lag (7).

(1) Max Weber S.70 - 71 ff

(2) Theodor Geiger S. 125, 127 ff

(3) Byoung-Uk Ahn S. 321-325 ff ;
dazu Mun-Dhæ Phyo Bd.II, S.107, Kap.II

(禮 政 三 章) ff

(4) F.Wieacker S.486, 495, 503 ff

(5) David/Grasman S.538 ff

(6) Roscoe Pound S.746-762 ff

(7) J.P.Lim S.438-440, Kap.IV ff

Doch war dies nur ein Notbehelf für wirre Zeiten; Recht als Friedensordnung - dieser Gedanke hat im Fernen Osten kaum Fuß gefaßt. Im ganzen gesehen, hat sich auch nicht die legalistische Richtung durchgesetzt, sondern eine andere Richtung, die man bei aller Vorsicht die "humanistische" nennen kann und die jeweils die Mehrheit unter den Anhängern der drei fernöstlichen Sozialethiken gewinnen konnte. Das blieb auch nicht ohne Einfluß auf die Methode. Während der Legalismus behauptet, Gesetze könnten nur durch die Staatsgewalt erlassen werden und seien nach einer festgelegten Methode anzuwenden, neigt der Humanismus dazu, die Lebensweisheit als Quelle des richtigen Verhaltens anzusprechen und die jeweilige Falllösung dialogisch zu erarbeiten. Daher wird der Zugang zur fernöstlichen Rechtsauffassung demjenigen leichter fallen, der eine topische oder rhetorische Anschauung vom Recht hat, als demjenigen, der auf dem überkommenen Systemgedanken beharrt (1).

All dies sind erste Hinweise darauf, daß in einer Abhandlung über die Rezeption des deutschen Familienrechtes in Korea die koreanische Sozialethik mitzuverhandeln ist (2).

Die Abhandlung beginnt mit einem Überblick über die Rechtsentwicklung in Korea. Daran schließt sich ein Vergleich zwischen dem alten und dem neuen Familien-

-
- (1) Dhal-Jin Kim, insbesondere Kap. 19 ff;
dazu Kyung-Don Kim Bd. I, Kap. I, S. 27-31 ff;
Kung Tze's Gespräche 1962, S. 37-41 ff;
Kyung-Don Kim S. 314-316 ff;
Dock-Yun Cho S. 2-3 ff
- (2) Zyung-Han Kim und Yi-ZUN Ahn S.31-34 ff

recht und ein kurzer Vergleich des koreanischen Familienrechts mit dem Familienrecht anderer asiatischer Länder. In diesem ersten Teil wird also das positive Familienrecht dargestellt, wie es sich bis heute entwickelt hat.

Der zweite Teil behandelt die für das Verständnis des geltenden Rechts unerläßlichen Sozialphilosophien Ostasiens: den Buddhismus, den Taoismus und den Konfuzianismus. Dabei wird jeweils eine kurze Biographie des Gründers gegeben; darauf folgt die Geschichte der jeweiligen Lehre in groben Zügen.

Der dritte Teil zeigt auf, wo und in welcher Weise die Sozialethik das positive Recht verdrängt oder überlagert und in dieser Weise zum Interpretationsmuster des fremden Rechts wird.

II. Die Kodifikationen des Familienrechts in Südkorea

II.1 Überblick über die Rechtsperiode Koreas

In der geschichtlichen Entwicklung des koreanischen Rechts lassen sich deutlich fünf Rechtsperioden unterscheiden.

II.1.1. Von der Dan-Kun-Dynastie 2333 v. Chr. bis zur Go-Ryu-Dynastie 1392 n. Chr.

Hier entsteht das koreanische Gesamtrechtsbuch, genannt

Fal-Cho-Kum-Bob (1), das insgesamt acht Kapitel enthält.

-
- 1) Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee Bd.I, II, III, insbesondere Bd.I, S.145-146; dazu Byoung-Do Lee, S.35 ff, Fal-Cho-Kum-Bob;

八條禁法: 相殺以當時償殺. 相傷以穀償.
相盜者男沒入為家奴. 女子為婢. 欲自贖者
十三責. 姦淫女死刑. 是以基民終不相盜.
無門戶之閉. 婦人貞信. 不淫辟。

Auf deutsch:

Wer einen Mord begeht, muß selbst getötet werden.

Wer einen Menschen verletzt, muß in gleicher Weise bestraft werden.

Wer Diebstahl begeht, dessen Familienangehörigen werden versklavt. Der Täter kann sich freikaufen durch den 13-fachen Wert des begangenen Diebstahls.

Wenn eine Frau Ehebruch begeht, muß sie getötet werden.

In dieser Zeit haben die Bürger niemals Diebstahl begangen, und die Haustüren bleiben immer offen.

Die Frauen waren immer keusch.

Es entspricht in seinen Strukturprinzipien in etwa dem chinesischen alten Recht Hong-Bob.

Inhaltlich charakterisierte Hong-Bob(洪法) mehr Staatsrecht und Verwaltungsrecht als das alte koreanische Recht Fal-Cho-Kum-Bob. hier etwa vgl. Kwan-Shik Kim, Seo-Kyung, S.236-259 ff

Dieser alte Kodex wurde zwischen 311 und 107 v.Chr. verfaßt (1). Er ist leider heute nur noch zum Teil bekannt. Er befaßt sich mit dem Strafrecht, dem Schadensrecht und dem Eherecht, insbesondere dem Ehebruch (2).

Um 1200 n.Chr. bildeten sich die koreanische Verwandtschaftstheorie und das Namensrecht heraus (3). Zuvor waren diese Institute nicht notwendig gewesen, jetzt aber war die alte koreanische Rechtsstruktur unbrauchbar geworden. Diese Unbrauchbarkeit äußerte sich z.B. in einer Vermischung von Strafrecht und Familienrecht (z.B. Bestrafung bei Übertretung der Verwandtschafts- und Eheregeln) (4). Während der koreanischen Dankun-Dynastie (2333 v.Chr.) bis zur Ko-Ku-Ryu-Dynastie (688 n.Chr.), gab es sowohl Gewohnheitsrecht als auch Codices, denen eine strenge Sozialethik zugrunde lag (5). In der Ko-Ryu-Dynastie (936-1392 n.Chr.) berührten sich zum ersten Mal das chinesische und das koreanische Recht. In China war zur Zeit der Tang-Dynastie (618-907 n.Chr.) eine Sammlung des gesamten chinesischen positiven Rechts geschaffen worden (6). Diese Rechtsammlung beeinflusste zum Teil das koreanische Gewohnheitsrecht, d.h. das Strafrecht und das Verwandtschaftsrecht.

(1) Byoung-Do Lee S. 35-37; dazu Jäe-Whon Kim und B.D. Lee, Bd. I, Kap. I "Das Recht"

(2) J. Whon Kim und B.D. Lee S. 576, 252, 145-147, Bd. I ff

(3) J. Whon Kim und B.D. Lee, Bd. I, S. 347-356 ff

(4) J. Whon Kim und B.D. Lee, Bd. I, S. 347-355 ff

(5) Byoung-Do Lee S. 34-35 ff

(6) Shih Hu, Kap. IV (Rechtsentwicklung in der Tang-Dynastie) ff

Auf die kulturelle Entwicklung des alten Korea übte China, der damals höchstentwickelte Staat Ostasiens, einen großen Einfluß aus (1). Die Koreaner übernahmen jedoch nicht einfach die Kultur des Nachbarvolkes, sondern bildeten in schöpferischer Weise ihre eigene nationale Kultur (2). Der Einfluß Chinas hielt auch während der Zeit der Lee-Dynastie (1392 - 1910 n.Chr.) noch an.

II.1.2. Die Lee-Dynastie (1392 - 1910 n.Chr.)

Die Entstehung eines geordneten Familienrechts vollzog sich während der Zeit der Lee-Dynastie. In dieser Dynastie wurden zahlreiche Gesetzes-sammlungen zusammengestellt, die familienrechtliche Vorschriften enthielten. Sie erfaßten die folgenden sechs Gebiete: 1394 n.Chr. wurden im Kyung-Jäe-Yuk-Jon (經濟文典) das Verwandschaftsrecht, das Einwohnerrecht, die Staatsethik, das Wehrdienstrecht, das Strafrecht und das Wirtschaftsrecht kodifiziert. 1416 n.Chr. wurden das Wirtschafts- und das Staatsrecht durch die Sammlung Kyung-Jäe-Sok-Yuk-Jon (經濟文典) reformiert. 1462 n.Chr. schuf das Kyung-Kuk-Däe-Jon die Staatsverfassung. Bis zum Jahre 1893 n.Chr. wurde die Rechtsentwicklung durch sechs weitere Re-

(1) Roger Barsihand S. 366-373; dazu Byoung-Do Lee S. 503 ff

(2) Andreas Eckardt S. 7-10; dazu Byoung-Do Lee S. 4 und 11 ff

formen vorangetrieben (1).

Für die alte koreanische Rechtsstruktur ist kennzeichnend, daß sich in den Strafgesetzbüchern zahlreiche, das Familienrecht betreffende Regelungen finden, so z.B. im Hyung-Bob-Thäe-Jon (刑法大全), dem Strafgesetzbuch von 1905. Wenn eine Ehe kinderlos blieb, durfte der Mann sich gem. Art. 64, 350 eine Nebenfrau halten, ohne daß dieses Verhältnis dann als Doppelehe angesehen wurde. Das Eheverbot zwischen Verwandten wurde durch die Artikel 572 bis 574 geregelt. Ebenso behandelten die genannten Artikel das Verbot der Wiederheirat bei Witwen. Die Adoption ist in den Artikeln 582 bis 584 und 558 bis 568 niedergelegt (2).

Nach diesen geschichtlichen Erläuterungen können wir uns der jüngsten Vergangenheit zuwenden.

- (1) Byoung-Ho Park, The Korea Research Center, A study of the legal history of Korea, hat die Rechtssammlungen, die Entwicklung und Anwendung des Rechts in der Lee-Dynastie zum ersten Mal dargestellt. Das entsprechende Material befindet sich in Bd. IV, Seoul 1960, S. 128-129 ff
- (2) Zu-Su Kim, S. 53-54 ff; dazu Hyung-Bob-Thäe-Jon (The Complete Criminal Code), Kap. "Das Familienrecht"

II.1.3. Das Recht während der japanischen Besatzungszeit (1910 - 1945)

Die japanische Besatzungszeit begann in Korea am 22. August 1910. Damit fand die 500-jährige nationale Regierung der Lee-Dynastie ein Ende. Korea wurde nunmehr eine japanische Kolonie, die von der Besatzungsmacht mit militärischen Mitteln unterdrückt wurde. (1) Für die Ausübung der gesetzgebenden Gewalt in Korea wurde am 29. 8. 1910 eine kaiserliche Verordnung erlassen. Sie bestimmte, daß das bisherige kaiserliche Recht erhalten blieb (2). Durch Verordnung Nr. 7 vom 25. 3. 1912, die am 1. 4. 1912 in Kraft trat, versuchten die Japaner eine grundlegende Neuordnung des Privatrechts. Durch Japan breitete sich vor allem der Einfluß des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuchs (BGB) in Korea aus (3). Das neugeschaffene japanische und auf kontinental-europäischer Grundlage aufbauende JGB, das in Korea in Kraft gesetzt wurde, insbesondere die Bestimmungen über die Rechtsfähigkeit und die Familie, konnte jedoch nicht die traditionelle koreanische Rechtsauffassung beseitigen. An die Stelle des JGB trat deshalb am 14. 2. 1921 durch die kaiserlich-japanische Verordnung Nr. 14 wieder altes koreanisches Gewohnheitsrecht.

-
- (1) Byoung-Do Lee S. 573 ff; der Friedensvertrag zwischen Korea und Japan enthält im ganzen acht Artikel.
- (2) Die Verordnung Nr. 1 bestimmte, daß die koreanischen Gesetze zunächst weiterhin in Kraft bleiben sollten.
- (3) Zyung-Han Kim S. 31-34 ff

Am 1. 12. 1921 wurden folgende Paragraphen des JBGB für anwendbar erklärt: §§877 - 899 (elterliche Gewalt), §§900 - 943 (Vormundschaft und Pflegschaft) und §§949 - 1000 (Gründung eines Familienrates und Entmündigung) (1). 1930 wurde für das traditionelle koreanische Rechtsempfinden eine revolutionäre Reform durchgeführt, die vor allem das Namensrecht bei Adoption betraf. Hiernach wurde festgelegt, daß das Adoptivkind nach erfolgter Adoption nicht den Familiennamen des Adoptivvaters trägt. Jedoch mußte das Adoptivkind beim Tode des Adoptanten dessen Familiennamen annehmen. Diese neuen Bestimmungen wichen von der bisherigen koreanischen Tradition des Adoptionsrechts ab (2). Allgemein kann man sagen, daß das JBGB schrittweise das koreanische Gewohnheitsrecht ablöste (3). In der japanischen Besatzungszeit wurde damit be-

-
- (1) young-Su Kim S. 440/zur Rechtsvergleichung zwischen dem alten und dem neuen KBGB;
Byoung-Do Lee, Kap. IV. Bis zum Ende der Lee-Dynastie waren Heiratsalter und gerichtliche Ehescheidung in Korea unbekannt; dazu Kun-Zan-Ina S. 30 ff
- (2) Die Veränderungen von 1922 betreffen die Vorschriften über das Heiratsalter (§§756-781 JBGB/altes KBGB) und die gerichtliche Ehescheidung (§§813-819 JBGB).
- (3) Bekanntlich sind die Japaner vom Buddhismus sehr stark beeinflusst. Familiennamen und Adoptions-sitten spielen im Buddhismus jedoch nicht die gleiche Rolle wie bei den Konfuzianern. Im alten japanischen Recht war z.B. anerkannt, daß der Hausherr, wenn er nur Töchter hatte, einen Schwiegersohn adoptieren konnte, ähnlich wie heute noch in der Mandschurei; dazu Takayanaki, Kapitel über das Familienrecht und Erbrecht; Nakakawha S. 27 und 147 ff

gonnen, das koreanische Zivilrecht der kontinental-europäischen Rechtsauffassung anzupassen; so trennte man jetzt zwischen öffentlichem Recht und Zivilrecht. Gleichwohl blieb etwa der alte koreanische Brauch, eine Nebenfrau zu haben, zu dieser Zeit noch erhalten (1), da zu dieser Zeit das Prinzip der Gleichheit der Geschlechter noch weitgehend unbekannt war.

II.1.4. Die amerikanische Besatzungszeit von 1945 bis 1947

Die alliierten Mächte befreiten Korea am 15. August 1945 von den Japanern; am 1. September 1945 begann die amerikanische Verwaltung. Aufgrund einer von der amerikanischen Militärregierung erlassenen Proklamation wurde Südkorea ihrer Verwaltungszuständigkeit zugewiesen (2). Alle bisherigen Gesetze wurden vom alliierten General durch die Verordnung Nr. 21 am 9. 10. 1945 außer Kraft gesetzt (3). Die Rechtsbasis der von der amerikanischen Militärregierung erlassenen Gesetze stützte sich nicht auf kontinental-europäisches Recht, sondern hatte als Grundlage das anglo-amerikanische Recht (4). Durch diese Gesetze

(1) Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee, Bd. III, S. 78-87 ff

(2) Byoung-Do Lee S. 583 ff

(3) d.h. die alte koreanische Sittenordnung und die kaiserlich japanische Verordnung; dazu Whu-Byoung Jon, der Zivilprozeß, Entscheidung, Sammlung des koreanischen Oberstgerichtes, Bd. I, 80 ff.

Am 18. 7. 1948 erging eine Verordnung über Staatsschutzgesetze, Strafvorschriften, Presserecht, elterliche Gewalt, Ehe und Verwaltungsrecht für Korea.

(4) Whu-Ryoung Jon Bd. I bis VII, insbesondere Bd. I, S. 80; die Unterschiede der Militär-Verordnung zum JBGB sind beachtlich.

wurde eine Demokratisierung im juristischen und politischen Bereich erreicht, d.h. die rechtliche Gleichstellung der Geschlechter sowie Trennung von Staats- und Zivilrecht wurden eingeführt. Andererseits übten diese Gesetzesneufassungen auf die koreanische Bevölkerung keinen Einfluß aus; sie pflegte weitgehend die traditionellen Sitten (1).

II.1.5. Die Zeit nach 1947

Die Verfassung Südkoreas wurde am 12. Juli 1948 verabschiedet; seit dem 17. Juli 1948 ist sie in Kraft. Die Gesamtkonzeption zeigt eine Ähnlichkeit mit den kontinental-europäischen Verfassungen. Im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung beeinflusste das europäische Recht das koreanische Recht (2). In dieser neuen Verfassung wurden die Rechte des Individuums festgelegt, besonders der hochentwickelte moderne westliche Gleichheitsgedanke sowie die Gleichberechtigung der Geschlechter fanden ihren Niederschlag (3). Die Verfassung ist somit zum Maßstab der Auslegung der Gesetze und des Gewohnheitsrechts (z.B. §§746, 766 und 875 Familiennamen und Adoption) geworden. Damit wurden auch zahlreiche japa-

(1) so etwa bezüglich des Wahlrechts, §§18, 21 der Verfassung; Paik S. 7-9 ff

(2) Il-Kyung Park, Das koreanische Verfassungsrecht, Seoul 1961, S. 81-91 ff

(3) z.B. §9 KGG von 1962/§9 KGG von 1948: Jeder Koreaner erhält gleiches Recht. §21 KGG von 1962/§25 KGG von 1948: Alle Koreaner haben das passive und das aktive Wahlrecht; dazu Thäe-Yun Han, S. 129 ff und Jin-U Yu S. 102, 104, 118-119 ff

nische Gesetze aufgehoben. Am 7.7.1952, 29.11.1954, 15.6.1960 , 27.12.1962 und am 20.4.1970 wurde die Verfassung von 1948 geändert(1). Durch die Verordnung Nr.15 des Staatspräsidenten vom 15.12.1948 wurde eine Kommission mit der Aufgabe betraut, ein neues koreanisches Bürgerliches Gesetzbuch auszuarbeiten (2).

Am 1.9.1948 haben die koreanischen Rechtswissenschaftler mit der Ausarbeitung eines neuen KBGB angefangen, mußten aber in der Zeit des Koreakrieges (25.6.1950 bis 1953) ihre Arbeit unterbrechen. Dann legten sie einen Entwurf vor, dem das Parlament am 17.12.1957 zugestimmt hat. Das KBGB wurde vom Staatspräsidenten am 22.2.1958 als Gesetz Nr.471 verkündet; es ist am 1.1.1960 in Kraft getreten(3). Man benutzte das Deutsche BGB vom 18.8.1896 - 1.1.1900, das JBGB, den französischen Code Civil von 1804, das schweizerische Zivilgesetzbuch von 1907 sowie chinesische BGB von 1930 (4) bei der Schaffung des BGB.

(1) Il-Kyung Park S.85- 91; Von der Struktur her gesehen ist das Koreanische Verfassungsgesetzbuch ähnlich wie etwa die Weimarer Verfassung. Sie ist sehr unterschiedlich zu den Bundesstaaten wie z.B. BRD und die Schweiz. Die Grundgedanken Charles Montesquien spielen in dem Koreanischen Verfassungsgesetzbuch - wie bei den anderen demokratischen Ländern- eine Basisrolle.

(2) Zyung-Han Kim und Yi-Zun Ahn, S.27-30 ff

(3) Zyung-Han Kim und Yi-Zun Ahn, S.11 ff

(4) Zyung-Han Kim und Yi-Zun Ahn, S.11-15 und 31 ff

II.2. Das positive Familienrecht Südkoreas

Das japanische BGB, das wiederum auf dem DBGB beruht, war die Basis für das gegenwärtige KBGB.

Im koreanischen sowie auch im deutschen Rechtsdenken wird die Kodifizierung des Zivilrechts für die Rechtssicherheit als unbedingt notwendig angesehen (1).

Das moderne koreanische BGB hat das auf die deutsche Pandektistik des 19. Jahrhunderts zurückgehende Fünfbüchersystem. Das erste Kapitel enthält den allgemeinen Teil, das zweite das Sachrecht, das dritte das Schuldrecht, das vierte das Familienrecht und das fünfte das Erbrecht. Der Aufbau unterscheidet sich demnach nur darin, daß im DBGB das Sach⁴⁴recht nach dem Schuldrecht geregelt wird (2). Das Koreanische BGB enthält im ganzen 1.111 Paragraphen und dazu 28 Sonderparagraphen. Am 29. 12. 1962 ist das KBGB durch Verordnung 1237, am 31. 12. 1962 durch Verordnung 1250 und am 31. 12. 1964 durch Verordnung 1668 geändert worden.

766 Paragraphen handeln das Familien- und Ehe⁴⁵recht ab. Dieser Rechtsbereich ist in sieben Kapitel aufgeteilt (3). Das erste Kapitel enthält rechtliche Begriffsdefi-

-
- (1) Zyung-Han Kim und Yi-Zun Ahn S. 11-16 ff;
dazu Kane Moi Dokuziello S. 5 und 47 ff;
Heinrich Mitteis S. 90 - 91 ff; F. Wieacker
S. 373/a ff
 - (2) Dem Aufbau des DBGB folgt das BGB der Republik China, das KBGB folgt im Aufbau dem JBGB.
 - (3) Jin-U Yu S. 801-802 ff

itionen und allgemeine Vorschriften über das Familienleben. Das zweite Kapitel regelt die Rechtsstellung des Familienoberhauptes und die Ordnung innerhalb der Familie. Kapitel drei ist dem Eherecht gewidmet. Es befaßt sich mit der Verlobung, mit der Ehe als Institution sowie mit der Ehescheidung vor dem Standesamt bei gegenseitigem Einverständnis und mit der gerichtlichen Trennung. Das vierte Kapitel behandelt die elterlichen Pflichten und Rechte hinsichtlich eigener und angenommener Kinder. Bei Vernachlässigung der Pflichten kann die elterliche Gewalt entzogen werden. Das fünfte Kapitel regelt die Vormundschaft, d.h. die Tätigkeit des Vormundes von der Anordnung bis zur Beendigung der Vormundschaft. Das sechste Kapitel betrifft den Familienrat und dessen soziale Ordnung; schließlich beschreibt das siebte Kapitel die Unterhaltspflichten (1).

II.2.1. Unterschiede zwischen dem alten und dem neuen koreanischen Familienrecht

Das neue KBGB war bemüht, die Vorrechte des Familienoberhauptes weitgehend einzuschränken und versuchte deshalb, das System der von einem starken Oberhaupt (Hozu - System) geleiteten Großfamilien der gegenwärtigen Koreanischen Gesellschaft zugunsten kleiner Familieneinheiten umzuwandeln (2).

(1) Jin-U Yu S.801-893; dazu Zyung-Han Kim und Yi-Zun Ahn S.25 - 45 ff; dazu Alexander Bergmann, Bd.VI, Südkorea 1969 ff

(2) Bong-Hyu Lee, Heft 14, S.17, Ho-Zu System (d.h. Familienoberhauptssystem) des KBGB; dazu §§778, 984, 994 und etwa, §§ 883, 898, 906, 787, 826, 867 KBGB v.31.12.1964 ff.

Beispielsweise bedurfte es nach dem alten KBGB in folgenden Fällen der Zustimmung des Familienoberhauptes:

a) bei Eheschließung sowie Eintragung eines nicht-ehelichen Kindes in das Familienregister; b) bei Aufnahme neuer Familienmitglieder; c) bei Züchtigung; d) bei Antrag auf Anordnung und Anfechtung der Vormundschaft über die Familienangehörigen; e) bei Bestimmung der Unterhaltspflicht (1).

Überhaupt spielt nach dem alten KBGB das Familienoberhaupt eine überragende Rolle, die im heutigen KBGB aufgehoben ist. Z.B. konnte das Familienoberhaupt die Mitglieder des Familienrates erneuern. Im neuen KBGB sieht es so aus:

a) Abkömmlinge des Familienoberhauptes in gerader Linie dürfen Unterfamilien gründen. b) Der älteste Sohn ist der Fortführung der Familie in patriarchalischer Weise verpflichtet und kann den Wohnsitz nur zusammen mit seinem Vater aufgeben. Auch ein Abkömmling des Oberhauptes einer Unterfamilie, der mit dieser Unterfamilie nicht blutsverwandt ist, kann in sie eintreten. c) Der älteste Sohn eines Abkömmlings des Familienoberhauptes in gerader Linie kann nur unter der Bedingung adoptiert werden, daß er die Führung der Hauptfamilie, aus der er stammt, später übernimmt (2).

(1) Kwang-Hyun Chon, Bd. I, Kap. II; dazu Du-Hyun Kim S. 47, 57-60 ff

(2) vgl. §§790-791, I-II KBGB von 1964 ff

- d) Wenn ein Adoptivkind Familienoberhaupt geworden ist, kann es die Adoption nicht rückgängig machen (1).
e) Falls das Familienoberhaupt stirbt und kein Abkömmling in gerader Linie vorhanden ist, kann der Rangordnung gemäß der Ehegatte, sein Vorfahr und der Familienrat eine Adoption post mortem vornehmen. f) Eine Adoption kann auch testamentarisch erfolgen (2). g) Der Adoptierte darf nicht älter sein als der Adoptierende. Ein Adoptivkind, das nicht den Familiennamen des Adoptierenden führt und nicht zu dessen Sippe gehört, kann nicht Nachfolger des Familienoberhauptes sein (3).

II.2.2. Der Verwandtschaftsbegriff im KBGB

Es gibt im Koreanischen Bürgerlichen Gesetzbuch zwei Verwandtschaftsbegriffe (4); der eine definiert die natürliche Verwandtschaft (5) und der andere die gesetzliche Verwandtschaft (6). Für die zur Zeit in Südkorea lebenden 30 Millionen Einwohner gab es im Jahre 1969 nur

-
- (1) vgl. §875 KBGB ff
(2) Zu-Su Kim S. 199 ff; §§898 KBGB ff
(3) Zu-Su Kim S. 199-200 ff; dazu Häe-Nam Lee S. 129-130 ff; insbesondere Sang-Gap Han S. 373 ff
(4) Folgende Paragraphen regeln die Verwandtschaftsbeziehung: §§809, 777, 767, 768-771 KBGB; §§725-726, 728-730 JBGB; §§1589, 1590 DBGB und §4 EheG; §5 VRepChBGB; §§1131, 983, 1114, 1138, 1116 RpChBGB ff
(5) Chi-Zock oder Dong-Seong-Dong-Bon bedeuten "Natürliche Verwandtschaft" 氏族; 同姓同本
(6) Tschin-Zock bedeutet "Gesetzliche Verwandtschaft", z.B. durch Eheschließung 親族; 近親
- 姻族) ff.

259 Familiennamen (1). Diese 259 Namen bezeichnen jeweils einen Stamm, der sich von einem Stammvater herleitet. Die Stämme zerfallen in Sippen, die jeweils auf eine Haupt- und mehrere Nebenfamilien zurückführen. Die Verwandten einer Sippe sowie die Verschwägerten und Adoptierten aus anderen Sippen bilden eine Großfamilie konfuzianischer Prägung (§809 KBGB), wohingegen der Familienbegriff des Gesetzes enger gefaßt ist (§777 KBGB). Wir unterscheiden also die natürliche und die gesetzliche Verwandtschaft (2).

a) Natürliche Verwandtschaft: Wer denselben Familiennamen trägt und somit demselben Stamm angehört, ist bluts- und namensverwandt.

b) Gesetzliche Verwandtschaft: Folgende Personen sind gesetzlich verwandt: 1) die väterlichen Blutsverwandten bis zum 8. Grad; 2) die mütterlichen Blutsverwandten bis zum 4. Grad; 3) die väterlichen Seitenverwandten bis zum 8. Grad des Ehemannes; 4) die mütterlichen Seitenverwandten bis zum 4. Grad des Ehemannes; 5) die Ehegatten; 6) Schwiegereltern und Schwiegerkinder (3).

Verwandtschaft ist das Verhältnis, das eine Person mit ihrem Ehegatten, ihren Blutsverwandten und ihren Verschwägerten verbindet. Die Vorfahren und die Abkömmlinge einer Person sind in gerader Linie die Blutsverwandten dieser Person. Die Brüder und Schwestern einer Person, die Abkömmlinge der Brüder in gerader Linie, die Brüder und Schwestern eines Vorfahren in gerader Linie und die

(1)vgl. o.V. News from Korea, Korea Information Service Inc., Seoul 1968, Heft von Juli, S. 15 ff

(2)Du-Hyun Kim S. 430-459 ff

(3)§§809 und 777 KBGB; dazu Zu-Su Kim S. 101-123 ff

Abkömmlinge dieser Brüder in gerader Linie sind Blutsverwandte der Seitenlinie. Verschwägert sind der Ehegatte eines Blutsverwandten, der Blutsverwandte des Ehegatten und der Ehegatte eines Blutsverwandten des Ehegatten. Um den Verwandtschaftsgrad einer Person in gerader Linie festzustellen, zählt man alle Grade zwischen dieser Person und ihrem Vor- oder Nachfahren in gerader Linie zusammen. Beim Vergleich der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie zieht man eine Linie von sich aus zum gemeinsamen Vorfahren in gerader Linie und dann von diesem gemeinsamen Vorfahren hinab zu dem Abkömmling in gerader Linie, dessen Verwandtschaftsgrad zu berechnen ist; die Anzahl der Generationen ergibt den Grad. Die Verschwägerung zu einem Blutsverwandten eines Ehegatten errechnet man aus dem zwischen Ehegatten und diesem Verwandten bestehenden Verwandtschaftsgrad; hinsichtlich des Abkömmlings aus gerader Linie einer weiblichen Blutsverwandten ist die Summe der Grade zwischen ihr und dem betreffenden Verschwägerten einerseits und die Summe der Generationen des Abkömmlings bis zu seinen Vorfahren in gerader Linie andererseits zu zählen (1).

(1) Jin-U Yu S. 866 ff; dazu Kanayama Masanobu

Nach Kurokisaburo ergibt sich:

a) JBGB: Die japanische Blutsverwandtschaft wurde bis zum 6. Grad beschränkt, und die Verschwägerung kann, und das auch nach dem Tod des Ehegatten, durch Scheidung enden.

b) VRepChBGB: Die Volksrepublik China hatte die Blutsverwandtschaft auf die 5. Seitenlinie und auf den 8. Grad beschränkt und damit an die traditionellen Sitten angeknüpft, die sogar weitergehend beschränken. Die diesbezüglichen Vorschriften vom 1.5.1950 wurden in der Kulturrevolution zum Teil geändert.

c) RpChBGB: Hier ist die gesetzliche Verwandtschaft auf den 8. Grad der geraden und 5. Grad der Seitenlinie beschränkt; vgl. §§983, 1131 ff; dazu Jaen-Huach Tai, Kap. 2, §3 ff

II.2.3. Das heutige Eherecht

Das neue Eherecht hat die persönliche Freiheit und Gleichheit der Geschlechter in den Vordergrund gestellt. Aber im Bewußtsein der gegenwärtigen koreanischen Gesellschaft ist noch die alte Verwandtschaftstheorie lebendig, wovon folgende Vorschriften ein Beispiel geben können:

- a) Ist der Rücktritt von einem Verlöbnisvertrag erfolgt, so kann der unschuldige Teil von dem Schuldigen Ersatz für den ihm dadurch entstandenen Schaden verlangen. Schaden bedeutet hier sowohl Vermögenseinbuße als auch ideeller (moralischer) Schmerz. (1)
- b) Wenn ein Mann unter 27 oder eine Frau unter 23 Jahren heiraten wollen, so ist die Zustimmung der Eltern erforderlich. Ist ein Vater oder eine Mutter außerstande, eine Erklärung abzugeben, so genügt die Zustimmung des anderen Elternteils. Sind die Eltern der Minderjährigen nicht bereit, ihre Zustimmung zu geben, so ist der Vormund zuständig (2).
- c) Eine Ehe zwischen Blutsverwandten ist verboten (§ 809 KBGB). Hier spielt schon wie Jahrhunderte vorher die Festlegung auf bestimmte Namen unmittelbar in die Gesellschaft hinein.
- d) Nach KBGB behalten die Ehegatten ihren Familiennamen bei. Die Kinder erhalten den Familiennamen des Vaters. Wenn ihre Mutter jedoch Hausherrin ist, werden die Kinder nach dem Namen der Mutter benannt (3), wie §§ 781. Die

(1) §§ 806, 804-805, 750-751 KBGB; dazu Zu-Su Kim S. 177 ff

(2) Wie schon erwähnt, war nach dem alten KBGB die Zustimmung des Familienoberhauptes bei Eheschließung und Ehescheidung erforderlich; dazu §§ 800, 806 KBGBa.F.

(3) vgl. Zu-Su Kim S. 177 ff; dazu §§ 781-782, 826 KBGB ff

Tradition verlangt, daß man seinen Familiennamen beibehält, denn dadurch sollen die Ahnen geehrt werden. Diese Sitte entspringt nicht unserer jüngeren Vergangenheit, sondern hat ihren Ursprung schon bei dem großen Denker, Philosophen und Sozialethiker Lao Tze sowie bei Kung Tze, dem Ethiker, Sozialphilosophen und Dialektiker (1).

II.2.4. Das Ehescheidungsrecht

In Korea gab es vor der japanischen Besatzungszeit keine gerichtliche Ehescheidung, sondern das Eheverhältnis wurde durch gegenseitige Erklärung aufgelöst. Jetzt gibt es zwei Scheidungsmöglichkeiten,

-
- (1) vgl. Sang-Gap Han; Die nähere Ausgestaltung des Namensrechts beginnt in der Chou-Dynastie (1122-249 v.Chr.) unter dem Einfluß des Zung-Li (Sippen, Sitten oder Sippenrecht): Wenn man denselben Familiennamen trägt und derselben Sippe angehört, dann war man Yang-Zung (陽宗), d.h. Großfamilienangehöriger, aber wenn man nur denselben Familiennamen hatte und nicht derselben Sippe angehörte, dann hieß man Um-Zung (Yin-Zung 陰宗), d.h. Kleinfamilienangehöriger. Es besteht eine große Ähnlichkeit zwischen Zung-Fa (dem chinesischen Familienrecht) und dem koreanischen.

eine gerichtliche und eine vertragliche (1).

II.2.4.1. Vertragliche Ehescheidung

Mann und Frau können sich durch gegenseitiges Einverständnis scheiden lassen (2). Die einverständliche Scheidung tritt in Kraft, wenn diese gemäß den Bestimmungen über den Personenstand dem Standesamt gegenüber erklärt worden ist. Die Erklärung muß entweder durch die anwesenden Parteien selbst und durch wenigstens zwei volljährige Zeugen oder durch eine unterzeichnete Urkunde erfolgen. Bekanntlich sieht das Deutsche BGB die vertragliche Ehescheidung nicht vor.

II.2.4.2. Gerichtliche Ehescheidung

Jeder Ehegatte kann gerichtliche Ehescheidung beantragen, wenn der andere Ehegatte ihn ohne triftigen Grund verlassen hat, seit mehr als drei Jahre ver-

(1) Folgende Paragraphen behandeln die Ehescheidung im KBGB von 1964; §§834,836,840,841 ff; zur Ehescheidung nach JBGB: §§763,765,819(vertragliche Ehescheidung),§770(gerichtliche Ehescheidung);vgl.mit §840 KBGB ff;§17 ff EheG.VRCh; dazu Korolli Saburo,Kap.II und Marc van der Valk, S. 75 - 89 ff;§17 BGB RepCh regelt die vertragliche und die gerichtliche Ehescheidung. Wenn die Ehefrau schwanger ist,darf der Ehemann innerhalb eines Jahres keine Scheidung begehren; allein die Frau kann die Scheidung einreichen.

(2) §§ 834,836 KBGB;dazu Zu - Su Kim S. 154 ff

schollen ist oder die Ehe gebrochen hat. Das weiteren kann die Ehe geschieden werden, wenn der beklagte Ehegatte oder einer seiner Verwandten in aufsteigender Linie den klagenden Ehegatten oder dessen Verwandten in aufsteigender Linie schwer mißhandelt hat. Schließlich ist Ehescheidung möglich, wenn andere wichtige Gründe vorliegen, welche einer Fortsetzung einer Ehe entgegenstehen (1). Im Falle des Ehebruchs kann die zur Scheidung berechnigte Partei diese nicht mehr verlangen, wenn sie dem Ehebruch vorher zugestimmt oder ihn nachher verziehen hat oder wenn sie mehr als sechs Monate vor der Scheidungsklage davon erfahren hat oder wenn zwei Jahre seit der Tat verstrichen sind. (2)

II. 2.4.3. Folgen der Auflösung der Ehe

Bei Auflösung der Ehe wird, kehrt der Abkömmling in seine Ursprungsfamilie zurück. Stirbt der Ehemann, dann kehrt sein Abkömmling, der in gerader Linie mit der Frau und nicht mit dem Mann blutsverwandt ist, zu seiner Ursprungsfamilie zurück (3).

(1) Hierin stimmen §84o Abs.1-6 KBGB, §77o JBGB, §§ 17 VRepCh EheG und §1o49, Abs.6-1o RepChBGB mit dem deutschen Recht überein. Zur Ehescheidung nach RpCh BGB ist vertragliche Ehescheidung schriftlich und mit zwei Zeugen möglich. Gesetzliche Scheidungsgründe sind Doppelehe, Ehebruch, Mißhandlung, böswillige Verlassung, Tötungsabsicht des anderen, unheilbare abschreckende Krankheit, Dreijahres Verschollenheit und über dreijährige Gefängnisstrafe.

(2) § 841 KBGB ff

(3) zu-Su Kim S.66-67 ff; Jin-O Yu, Kapitel über die Scheidung.

Ist in den beiden vorhergehenden Fällen die Ursprungsfamilie verschwunden oder aufgelöst, oder ist aus irgend einem Grund die Rückkehr nicht möglich, so kann der Abkömmling eine Ursprungsfamilie selbst neu gründen. Wenn die Parteien keine Verständigung über den Unterhalt und die Erziehung der Kinder getroffen haben, hat der Vater sie zu unterhalten und zu erziehen (1). Wenn die Erziehung und der Unterhalt nicht ausreichen, dann entscheidet das Gericht auf Antrag der Parteien darüber, was für den Unterhalt und die Erziehung notwendig ist, wobei es das Alter der Kinder, die Vermögensverhältnisse der Eltern und sonstige Umstände in Betracht zieht (2). Das Familiengericht (3) kann jederzeit diese Anordnung ändern und eine andere eigene Lösung finden. Die hier skizzierte Regelung gilt sowohl für die vertragliche als auch für die gerichtliche Ehescheidung (4).

II.2.5. Die Eheverbote

Verboten ist eine Ehe zwischen Blutsverwandten, die denselben Familiennamen tragen und derselben Sippe

(1) Zu-Su Kim S. 166-167 ff

(2) Zu-Su Kim S. 167 ff

(3) Das koreanische Familiengericht ist für die Angelegenheiten des Familienrechts zuständig. Das Familiengerichtsgesetz enthält im ganzen 49 Paragraphen und trat am 13. 7. 1963 in Kraft; es wurde ergänzt durch die Verordnungen Nr. 3073 und Nr. 1498. Die koreanische Familiengerichtsordnung enthält im ganzen 103 Paragraphen, die in sieben Abschnitte gefaßt sind. Sie ist seit dem 14. 4. 1964 in Kraft und ergänzt das koreanische Familiengerichtsgesetz.

(4) Zu-Su Kim S. 167-168 ff

angehören. Außerdem darf man bloß einmal eine Bindung zu einer anderen Sippe eingehen. So ist es beispielsweise einem Witwer nicht erlaubt, eine Blutsverwandte seiner Frau zu heiraten. Diese Möglichkeit eröffnet sich erst wieder nach dem achten Verwandtschaftsgrad. Polygame Verhältnisse werden durch das heutige koreanische Eherecht untersagt. Nach Beendigung einer Ehe muß eine Frau, wenn sie nicht schwanger ist, sechs Monate unverheiratet bleiben (1). Das koreanische Recht leitet das Eheverbot einmal aus dem Gebot der Stammesreinheit her (§777 KBGB) und zum anderen aus dem Konfuzianismus (§809 KBGB), wo die Höf-

-
- (1) §§809, 810, 811 und 777 ff, JBGB §§732-735: Die Wartezeit beträgt wie im KBGB sechs Monate. Nach dem Recht der VRepCh ist das feudalistische Ehesystem, wobei der Mann respektiert, die Frau aber versklavt wird und die Interessen der Kinder vernachlässigt werden, aufgehoben. Es gilt das neue volksdemokratische Ehesystem der Freiheit der Eheschließung zwischen Mann und Frau sowie Schutz der gesetzmäßigen Interessen der Frau und Kinder. Bigamie und Adoption eines Mädchen in der Absicht, es mit einem Sohn des Adoptierenden zu verheiraten, sind verboten; Kuroki Saburo S. 13, §1 ff; dazu ~~Hung-Fus~~ Zeitung, Peking 1970, S. 4. Nach dem Recht der RpCh sind Eheschließungen verboten mit Blutsverwandten der Seitenlinie und Verschwägerten der Seitenlinie, die nicht der gleichen Generation angehören, es sei denn, daß es sich um Blutsverwandte der Seitenlinie über den 8. Grad hinaus oder um Verschwägte der Seitenlinie über den 5. Grad hinaus handelt. §§983, 985, 986, 987: Die Wartezeit beträgt hier wie im KBGB und JBGB sechs Monate.

lichkeit zwischen Vorfahren und Nachkommen eine bedeutende Rolle spielt. Die neuzeitlichen Gesetzwerte in FernOstasien haben mehr oder weniger eine Anpassung an kontinental-europäisches Rechtsdenken versucht (z.B. §§810, 811 KBGB; §§732-733 JBGB, §2 VRepChBGB und §§985, 987 RpChBGB), andererseits sind aber in der Rechtskultur die traditionellen Sitten nicht aufgehoben. Die Eheschließung und die Sittenordnung sind eng miteinander verbunden.

II.2.6. Die Eheschließung

Nach dem DBGB hat die kirchliche Trauung keine rechtlichen Wirkungen, denn im DBGB gilt das Prinzip der obligatorischen Zivilehe; somit liegt bei einer kirchlichen Trauung nach bürgerlichem Recht keine gültige Ehe vor, sondern eine Nichtehe (1). In Korea und beinahe in ganz Asien dagegen gibt es keine allgemein gültigen Eheschließungsregelungen, sondern jeder Bürger kann nach religiöser Zeremonie oder nach seinen Familiensitten die Ehe schließen (2). Nach Abgabe einer

-
- (1) vgl. §11 EheG von 1946 der BRD; Lehmann/Henrich S. 36-37, 40 ff
- (2) Religiöse Regeln sind hier konfuzianische, taoistische und buddhistische Bräuche, so etwa die sechs konfuzianischen Stufen; diese Bräuche tragen die Bezeichnung "Yuk-Yäe" (六禮)
- a) Die Familie des Bräutigams fragt unter Geschenken bei einem Vertrauten der Familie der Braut an, ob die beiden Kinder heiraten können (納采).
- b) Es müssen Erklärungen über Geburtszeit, Geburtstag und Vornamen eingeholt werden (問名).

Erklärung, die Ehe eingehen zu wollen, ist der rechts-
wirksame Ehevertrag geschlossen. Die Erklärung wird
entweder durch die Parteien selbst oder durch wenigstens
zwei volljährige Zeugen oder mittels einer unterzeich-
neten Urkunde abgegeben. Ehefähig sind der Mann, der das
18. und die Frau, die das 16. Lebensjahr vollendet haben.
Wenn ein Mann unter 27 oder eine Frau unter 23 Jahren
heiraten wollen, so bedürfen sie der Zustimmung ihrer
Eltern. Sind der Vater oder die Mutter außerstande,
eine Erklärung abzugeben, so genügt die Zustimmung des

c) Als weitere Vorbereitung wird die Familien-
auffassung des Freiers zur Billigung der Braut-
familie vorgetragen, denn die Ehe ist keine persönliche
Angelegenheit, sondern die Angelegenheit der beteiligten
Familien(納吉).

d) Das Familienwappen wird der Brautfamilie übergeben.
Es bedeutet die formelle Heiratserklärung(納幣).

e) Der Hochzeitstag wird von der Familie des Bräutigams
vorgeschlagen, und die Brautfamilie wird um ihre
Einwilligung gebeten(請期). f) Die Hochzeit
findet bei der Braut statt. Nach drei Tagen zieht die
Ehefrau zur Familie des Mannes, in der dann die Hoch-
zeitsfeier wiederholt wird(拜上高禮);
Nhäe Shan Un Tachk S. 37-40 ff; dazu Youp-Shan Choo
S. 11, 29 ff; dazu etwa, Klaus Schurig, S. 94. Das Standesamt
4 / 1971 ff

jeweils anderen(1).Verweigern Vater oder Mutter die Einwilligung in die Eheschließung eines Minderjährigen,so kann der Vormund die Einwilligung der Eltern ersetzen. Der Unmündige kann eine Ehe mit Zustimmung seines Vaters und seiner Mutter oder seines Vormundes schließen.Wenn in beiden vorgenannten Fällen der Vater oder die Mutter oder der Vormund gestorben oder außerstande sind,ihren Willen zu erklären,so ist für die Eheschließung die Zustimmung des Familienrates erforderlich. Ein unehrliches Kind wird in den Stamm und die Sippe seines Vaters aufgenommen und deren Familiennamen tragen, falls sein Vater bekannt ist(2).

II.2.7. Das Namensrecht

Ein Kind gehört zum Stamm und zur Sippe seines Vaters. Ist aber die Mutter selbst Familienoberhaupt,dann erhält das Kind den Namen der Mutter.Ein Kind,dessen Vater unbekannt ist,wird in den Stamm und die Sippe seiner Mutter mit deren Familiennamen aufgenommen.

-
- (1) Die Eheschließung im japanischen Recht ist wie folgt geregelt: Die Ehe wird wirksam durch Anmeldung beim Standesamt im Beisein zweier Volljähriger Zeugen. Wie auch im Recht der Republik China vorgesehen,können der Mann mit Vollendung des 18.und die Frau mit Vollendung des 16.Lebensjahres heiraten (§§ 731,737 JBGB,§§981RpCh BGB ff);dazu Kana yama Masarobu S.67-70;das Recht der Volksrepublik China sieht vor:Die alten chinesischen Eheverbände sind abgeschafft,ein Mann darf mit Vollendung des 20.Lebensjahres,eine Frau darf mit Vollendung des 18.Lebensjahres heiraten (§§ 3,4,6EheGVRepCh ff)
- (2) etwa §§ 845-865 KBGB ff

Ein Mann kann einen Jungen adoptieren, um ihn mit seiner Tochter zu verheiraten. In diesem Fall führt das Adoptivkind als Schwiegersohn den Familiennamen des Adoptanten (1).

II.2.8. Das Adoptionsrecht

Das koreanische Adoptionsrecht hat andere Züge als das kontinental-europäische (2), denn Familiensitte und soziale Ethik gelten als Quellen des Adoptions-

-
- (1) Zu-Su Kim S. 177 ff; §§781, 826, 876 KBGB; §1355 DBGB ff. In Korea führt jeder in der Ehe seinen eigenen Namen fort, da die Ehrung der Ahnen dies gebietet. Das japanische Recht weicht vom koreanischen darin ab, daß die Familie den Familiennamen des Mannes oder der Frau der bei der Eheschließung getroffenen Vereinbarung trägt. Diese abweichende Regelung ist auf unterschiedliche sittliche Auffassungen hinsichtlich der sozialen Rangordnung von Sippen zurückzuführen; dazu Toru, §III ff. Das Namensrecht der VRepCh hat Ähnlichkeit mit dem koreanischen BGB, denn jeder Ehegatte führt seinen eigenen Familiennamen. Nach dem Recht der RpCh setzt die Frau, soweit nicht die Verlobten etwas anderes vereinbaren, nach der Heirat den Familiennamen des Mannes vor ihren Familiennamen. Die Kinder erhalten den Familiennamen des Vaters, außer, wenn sie vom Vater adoptiert sind, in diesem Fall erhalten sie den Familiennamen der Mutter; dazu J.H. Tai S. 115, 289 ff; §§12, 55-57, 1355, 1616, 1758, 1772 DBGB ff
- (2) Zu-Su Kim S. 196-217 ff; dazu §§1741-1757 DBGB; Lehmann/Henrich (1967) S. 227 ff

rechts. Die Adoption in der Gesellschaft Koreas geht auf ein Familienoberhauptsystem (Ka-Bu-Chang) zurück (1).

Das traditionelle koreanische Gewohnheitsrecht ging nach folgenden Gesichtspunkten vor: Die Adoptionseltern sollten verheiratet sein, da Frauen und unverheiratete Personen eine untergeordnete Rolle in der Gesellschaft spielen (2). Adoptieren dürfen nur Familien ohne männliche Nachkommen, denn die Töchter oder unehelichen Kinder in diesen Familien können nicht Familienoberhaupt werden. Das Adoptionskind durfte nur eine männliche Person sein.(3). Ein Adoptivkind, das nicht den Familiennamen seines Adoptanten führte und zu dessen Stamm gehörte, durfte nicht Nachfolger des Familienoberhauptes werden (4). Nach der Sitte ist es geboten, daß jede Kindergeneration den gleichen ersten Vornamen erhält. Damit wird ausgeschlossen, daß das Kind den Vornamen der Vater- oder der Großvatergeneration trägt. Die Unterscheidungsregel ist am ersten Vornamen ausgerichtet, z.B.:

-
- (1) Ka-Bu-Chang heißt Herr und Vater der Familien. Heute sagt man Ho-Zu, was Familienoberhaupt bedeutet.
- (2) Zu-Su Kim S. 198-199 ff; P- Guy Boulais S. 300 ff; Siau Tai Li Chi S. 11-247 ff; Nakagawa Sainosge S. 393 ff
- (3) Boulais S. 267-300 ff; Zu-Su Kim S. 199 ff
- (4) Young-Han Kim und Zu-Su Kim S. 436-438 ff; diese Regel findet sich noch im §877 des heutigen KBGB.

1. Generation: Chang-Mun Lim,
2. Generation: Jung-Chull Lim,
3. Generation: Dae-Il Lim,
4. Generation: Shang-Yun Lim usw. (1).

(1) Die Namensführung in Korea wie auch in ganz Ostasien ist von Tradition und Etikette streng beeinflusst. Bei der Geburt erhält z.B. jedes männliche Kind einen Generationsnamen und einen Rufnamen. Beide Namen sind neuerdings binnen 15 Tage (§49 der Verordnung über das Standesamt von 1963) nach der Geburt beim Standesamt anzumelden. Den Generationsnamen trägt das Kind gemeinsam mit seinen Brüdern und allen anderen männlichen Mitgliedern seiner Generation innerhalb der Großfamilie. So tragen z.B. alle meine Brüder und alle männlichen Mitglieder gleicher Generation innerhalb der 1 Million Menschen umfassenden Familie Lim den Generationsnamen "Jung" oder einen anderen Namen mit der gleichen Bedeutung: Gerechtigkeit. Unsere Väter heißen "Chang" (= lang, mächtig), unsere Großväter "Sok" (= klug, weise). Mein Sohn wird als Generationsnamen "Dae" (= groß) tragen müssen, weil es als Ausfluß der Jock-Theorie die Tradition so veranlagt. Eine gesetzliche Regelung hierfür gibt es nicht. Generations- und Rufname werden auch innerhalb einer Großfamilie nur vom Älteren gegenüber dem Jüngeren gebraucht. Selbst bei enger Vertrautheit wird der Jüngere dem Älteren gegenüber nur den Familiennamen mit einem ehrenden Zusatz gebrauchen, ggf. den Titel verwenden. Gegenüber bekannten Persönlichkeiten gebraucht man in der Regel einen besonderen Ehrennamen.

Eine Adoption kann testamentarisch auch post mortem erfolgen. Erwähnenswert ist weiter, daß das Gewohnheitsrecht auch eine testamentarische Adoption post mortem vorsah.

Die Begründung der Adoption dient erstens der Stärkung der Sippe (Familien als kleine Gesellschaft), zweitens ist sie Ausdruck der Höflichkeit und Hochachtung gegenüber den Vorfahren, und drittens sichert sie das Fortbestehen des Familiennamens (1).

Heute ist die Adoption so geregelt: (2)

Jede volljährige Person kann eine andere Person adoptieren. Wer eine Frau hat, kann nur mit ihr zusammen adoptiert werden. Ist die gemeinsame Adoption aus Abwesenheit der Frau oder wegen eines anderen Grundes unmöglich, so kann der Mann die Entscheidung allein treffen. Der älteste Sohn des Abkömmlings des Familienoberhauptes in gerader Linie kann nur dann adoptiert werden, wenn er trotzdem die Leitung der Hauptfamilie übernimmt.

Ein Adoptivkind, das nicht den Familiennamen des Adoptanten führt und nicht zu dessen Sippe gehört, kann nicht Nachfolger des Familienoberhauptes sein. Wenn ein Kind, das adoptiert werden soll, noch nicht 15 Jahr alt ist, so können seine Eltern oder, wenn es Waise ist, sein Vormund die Adoption abschließen;

(1) Du-Hyun Kim S.262-282, 570-584 ff; dazu etwa Erik Jayme S.1 Heft 1/ 1972 ZRP.ff

(2) Jin-O Yu §§ 866, 874 - 872, 878-879 KBGBff;
Kwang-Hyun Chong, Kap.II, §3; Zu-Su Kim S.196-217 ff;
Ichikawashiro S.147; Shimazuichiro S.198 ff; Kiha Jime S.174 ff; §§809, 802, 811, 782-798 JBGB ff

wenn aber seine eheliche Mutter, seine Stiefmutter oder der Vormund sie abschließen, so muß die Genehmigung des Familienrates eingeholt werden. Das Kind, das adoptiert werden soll, muß dazu die Zustimmung seiner Eltern erhalten. Können seine Eltern die Zustimmung nicht erteilen - etwa wegen Versterbens oder aus anderen Gründen - und ist ein anderer Vorfahr in gerader Linie vorhanden, so muß dessen Zustimmung eingeholt werden. Ist das anzunehmende Kind noch minderjährig, so muß die Zustimmung seines Vormundes eingeholt werden, wenn es weder Vater noch Mutter noch einen Vorfahren in gerader Linie hat. Will ein Vormund sein Mündel adoptieren, so muß auch die Zustimmung des Familienrates eingeholt werden. Man kann ein Kind adoptieren, um es mit seiner eigenen Tochter zu verheiraten. In diesem Fall tritt der Adoptierte als zukünftiger Schwiegersohn in die Familie des Adoptanten ein; die Adoption ist von der Eheschließung abhängig und wird bei Beendigung des Eheverhältnisses rückgängig. Die Ehe ist jedoch vom Bestand der Adoption unabhängig (1). Die Wirkungen der Adoption treten ein, wenn die Heiratserklärung unterzeichnet worden ist. Die Adoptanten und das Adoptivkind können die Adoption durch Vertrag auflösen. Ein Adoptivkind, das Familienoberhaupt geworden

(1) Diese Adoptionsbestimmung ist auf buddhistische Sitten zurückzuführen; seit 1930 galt, wie erinnerlich, japanisches Adoptionsrecht in Korea; dazu Kiha Jime S. 174-180 ff

ist, kann die Adoption nicht aufheben (1). In den koreanischen wie auch in den japanischen oder in den nord- und südchinesischen Adoptionssitten ist die traditionelle religionsphilosophische Motivation deutlich erkennbar. Im Gegensatz zum DBGB, das auf der Suche nach einer perfektionistisch gesicherten Rechtsordnung geschaffen wurde (2), baut das koreanische Recht auf den durch die ostasiatische Philosophie geschaffenen Sitten auf (3).

-
- (1) Zu-Su Kim S. 196-217; Diese Maßnahme dient der Stabilisierung der Familie sowie der Rechtsordnung.
 - (2) Lehmann/Henrich S. 62 ff; Thilo Ramm, FamRZ 1962, S. 282 ff; Graf von Barntoff, FamRZ 1963, S. 110, 340 ff
 - (3) Zu-Su Kim S. 196-217, 177-180 ff; Young-Han Kim S. 208-213 ff;
 - a) zur Adoption nach dem RpChBGB, Jaen-Huach Tai S. 241, §§1073-1074, 1111, 1113, 1098, 1075-1076, 1083 RpChBGB; Tschang-Tschong Ho S. 248, 251 ff;
 - b) zur Adoption nach dem EheG der VRepChina: siehe §§13-16, 20-22 EheG. Im Bereich des Ehegüterrechts zeigen sich grundlegende Unterschiede, die auf ideologische Gegensätze zurückgeführt werden müssen. Es ist jedoch hervorzuheben, daß die Adoptionssitten sich trotz verschiedener Staatsauffassungen in ihren Grundzügen erhalten haben; Lehmann S. 227-237 ff

III. Die bestimmenden Sozialdoktrinen Asiens

III.1. Buddhismus

Das indische Denken war in seinen Anfängen der frühen Naturphilosophie in Griechenland vergleichbar (1). Diese Naturphilosophie war durch den damaligen Stand der gesellschaftlichen Verhältnisse in Indien bedingt. Die zunehmende Größe der politischen und gesellschaftlichen Einheiten erforderte eine Ideologie, die das Regieren solcher größeren politischen Einheiten ermöglichte (2). Um diese Aufgabe zu erfüllen, bot sich im letzten Jahrtausend v.Chr. die brahmanische Lehre an, die vor allem als Kastenlehre bekannt ist. Gegen diese Kastenordnung wandte sich Gautama Buddha (3). Unter seinen Schülern bildeten sich zwei Schulen, wovon die östliche in Südindien, Ceylon, Burma, Siam, Vietnam, Indonesien und Nordafrika verbreitet war, während die sogenannte westliche Schule in Mathura, Gandhara und Kaschmir Einfluß gewann (4). Beide Schulen haben als gemeinsames Element die alte Weisheitslehre, die später als Hinayana bezeichnet wird (5). Die Schule des Hinayana verlangt jedoch mehr religiöse Projektion als die ursprüngliche Lehre von Gautama Buddha. Infolgedessen entwickelte sich im Verlaufe des dritten Jahrhunderts v.Chr. in der Diskussion der Mönchsorden allmählich eine neue Lehre, die im Gegensatz zur alten Weisheitslehre (Hinayana) weniger legalistisch und ausschließlich war (6). Sie

(1) o. Verf. Geschichte der Weltkultur, S. 18-19, 26-27 ff

(2) Häe-Nam Lee, besonders Bd. I, S. 159-161 ff

(3) Dock-Bin Kim S. 38 ff

(4) Conze S. 62-64 ff

(5) Conze S. 63-64 ff

(6) Conze S. 114-116; Häe-Nam Lee S. 290 ff

stellte der früheren egozentrischen, auf eine Klasse der Gesellschaft bezogenen Konzeption eines Heilsweges in einer mehr humanistischen Weise eine solche gegenüber, die einen Heilsweg für alle Menschen eröffnete. Diese Lehre wurde Mahayana genannt. Alle Menschen, die nach den Geboten des Mahayana leben, werden zu Bodhisattvas, d.h. sie werden Buddha (1). Die Schüler Buddhas verstanden sich als Mittler der weltlichen Rechtsordnung, deren Befolgung als Maßstab für die Erlösung im Jenseits angesehen wurde (2). Wichtig ist aber vor allem, daß die buddhistische Gemeinde Mittler zwischen Qual und Erlösung, zwischen Diesseits und Jenseits sowohl bei Hinayana als auch bei Mahayana ist, daß aber beim ersteren der Weg zur Erlösung gewiesen wird, beim zweiten dagegen der Weg, um ein zukünftiger Buddha zu sein. Bei beiden Schulen spielt die Pflicht zur Ahnenverehrung eine besonders wichtige Rolle. Insbesondere ist der Buddhismus historisch als eine Weltreligion zu werten, durch die im ostasiatischen Recht eine neue Richtung gezeigt und entwickelt worden ist (3). Hauptsächlich durch den Einfluß des Buddhismus ist eine humanistische Rechtsauffassung entstanden. Diese Weltanschauung findet sich heute noch in der japanischen und indo-chinesischen Sozialstruktur und Wirtschaftsentwicklung (4).

(1) Häe-Nam Lee S. 167-168; Bodhisattva bedeutet, auf der letzten Stufe im Besitz unendlicher Erkenntnis zu sein, gleich einem Buddha.

(2) H.v. Glasenapp S. 247-257 ff

(3) E. Lehmann S. 9-11; Hackmann S. 17-27

(4) vgl. etwa Yinzo Narushe S. 604-609; Lafcadio Hearn S. 81, 310-320

III.1.1. Buddha und seine Schule

III.1.2. Der Gautama Buddha

Buddha wurde als Kronprinz des Königs Shuddhodana im Jahre 556 v.Chr. im Königreich Kapilavastu, dem heutigen Paderia in Nepal, nahe der indischen Grenze unter wunderbaren Begebenheiten geboren. Buddha trug in seiner Jugend den Namen "Gautama Siddhathe". Er gehörte der Volksgruppe der Shak-Ya an; seine Mutter starb kurz nach seiner Geburt, und Buddha wuchs bei seiner Tante auf, weil sein Vater sich mit der Schwester der Mutter, der Schwägerin des Königs Mahaprajapati, wiederverheiratete (1). Buddha machte sich ständig Gedanken über die Ungleichheit zwischen Armen und Wohlhabenden. Seine Erscheinungen veranlaßten den Prinzen, über das Leid des Daseins nachzudenken und nach der Erlösung zu streben. Er verließ deshalb sein Reich, seine Gattin "Yosho-dhava" und seinen Sohn "Rahula", um von der irdischen Qual erlöst zu werden. Gautama Buddha war 29 Jahre alt, als er fortwanderte. Als er sechs Jahre vergeblich nach der Erlösung gesucht hatte, wollte er enttäuscht und wehmütig wieder nach Hause zurückkehren. Auf dem Heimweg, als er sich unter dem "Buddha-Gaya-Baum" ausruhte, kam ihm die Erleuchtung. Seitdem nannte er sich Gautama Buddha und wandelte

(1) Shakya Muni (釋伽牟尼) oder Buddha bedeutet "Der Erleuchtete". Später nannten ihn seine Schüler Muni-Tsun-Jäe, d.h. Ehrenwerter oder Ehrenmeister; dazu Yang-Whan Lo S. 17 ff

ähnlich wie Kung Tze und Platon 48 Jahre umher (1).

Gleich Konfuze, Sokrates, Jesus hat Gautama Buddha nichts Schriftliches hinterlassen. Alles, was man von seiner Lehre weiß, ist erst Jahrhunderte nach seinem Tode niedergeschrieben worden (2). Die älteste für uns erreichbare Gestalt der Buddha-Lehre ist sein "Korb der Lehrreden". Buddha stellte die Entstehungsgründe der acht Qualen fest, die wie nachfolgend aufgeführt sind:

1. Leben ist leidvoll.
2. Altern ist leidvoll.
3. Krankheit ist leidvoll.
4. Sterben ist leidvoll.
5. Mit Unlieben vereint zu sein, ist leidvoll.
6. Von Lieben getrennt zu sein, ist leidvoll.
7. Wenn man sich etwas wünscht und es nicht erlangt, ist es leidvoll.
8. Menschengeburt ist leidvoll. (3)

Buddha-Reden zeigen den Weg zur Erlösung: Wenn man nach den Dharma (den Geboten) lebt, kann jeder Mensch

(1) Bekanntlich schwankt die Angabe von Buddhas Lebensdaten. In der europäischen Literatur wird 556-476 v.Chr. angegeben; in der asiatischen Literatur 556-473. Buddha starb im Alter von 83 Jahren, seine Wanderzeit soll 48 Jahre gedauert haben.

Siehe folgende Literatur: Kröner-Wörterbuch S. 77; Conze, Glasenapp, Schumann und Oldenberg über das Leben des Buddha.

(2) Häe-Nam Lee S. 166 ff

(3) Byoung-Uk Ahn, Fal-Ko (八苦), d.h. acht Leiden

Aufhebung des Leides erlangen(1). Das Entscheidende an dieser Lehre ist, daß sich beim Buddhismus der einzelne Mensch im Gegensatz zum Hinduismus immer wieder für den von Buddha durch seine Dharma aufgezeigten Wege entscheiden muß, um zur Erlösung zu gelangen; während eine solche individuelle Entscheidungsmöglichkeit beim Hinduismus nicht besteht, da dort der Mensch durch seine Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kaste von vornherein festgelegt ist. Wählt der Mensch den von Buddha gewiesenen Weg, so kann er ein Heiliger oder Bodhisattva (zukünftiger Buddha) werden. Buddhas Rechtsauffassung hat bei der Entwicklung des Rechts und für die Entstehung der koreanischen Rechtsphilosophie über ein Jahrtausend lang eine erhebliche Rolle gespielt. Wie später zu zeigen ist, gibt es für Buddha selbst keinen Gott(2). Seine Nachfolger hingegen nahmen einen solchen an. Durch diese Weiterentwicklung wurde die sozialreformerische Rechtsauffassung und Weltanschauung Buddhas in mehreren Richtungen geändert.

III.1.3. Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen der Schule des Hinayana- und Mahayana - Buddhismus

Die hinayanische Lehre erwies sich wegen ihrer Rigidität und ihrer legalistischen Züge als wenig zug-

(1) vgl. Ramakrishna S.37 ff

(2) d.h. 非有非無 - 一切皆空有中道 ; H. Kern S.

21 - 24, 31-37 ff; dazu Dong-Hwa Kim S.20 ff

kräftig für die breite Masse der Bevölkerung, die mehr allgemeine religiöse Projektionen verlangte (1).

Die wichtigsten Punkte, in denen sich die alte Hinayana-Lehre von der neuen Mahayana-Lehre unterscheidet, sind die folgenden:

1. Im Gegensatz zur alten Lehre steht nun allen Menschen der Weg zu den Mönchsorden offen und damit auch die Möglichkeit, so zu Buddhas, zu Erlösten, zu werden.
2. Die Mönche führen jetzt nicht mehr ein ausschließlich auf das Kloster bezogenes Leben, sondern wenden sich in missionarischer Weise der Gesellschaft zu.
3. Die Richtlinien für die gesellschaftliche Ordnung ergeben sich jetzt nicht mehr in erster Linie aus dem starren Gesetz, dem Fa (法); dies wird vielmehr als Ordnungsprinzip durch die Geltung moralischer Normen abgelöst (2).

Wenn hier von moralischen Normen gesprochen wird, so darf das nicht dahingehend mißverstanden werden, als ob ein Gegensatz zwischen Recht und Moral aufgezeigt werden sollte; gemeint ist vielmehr, daß das neue Rechtsverständnis offener war. Das heißt, die mahayanische Lehre stützt sich nicht so sehr auf das positive Recht, sondern vor allem auf außerhalb des geschriebenen Gesetzes liegende sozial-ethische Normen (3).

-
- (1) Häe-Nam Lee S. 167-169; dazu Glasenapp, Kap II ff; Häe-Nam Lee S. 291; dazu Conze S. 114-116; Dock-Bin Kim S. 39 ff
 - (2) Hans Wolfgang Schumann S. 71-83; Conze S. 118-127 ff
 - (3) J.J.M. Groot S. 27 ff; J. Witte S. 42; Kern S. 39; Häe-Nam Lee S. 190-192; dazu Schumann S. 71-83; Conze S. 118-127 ff; Lubac S. 17-22, 54-59 ff

Obwohl die Mahayana-Lehre des Buddhismus der Vorstellungswelt der breiten Masse des Volkes mehr entsprach als die Hinayana-Lehre, folgten zunächst nur wenige dem neuen Evangelium (1). Erst um 800 n.Chr. überflügelten die Mahayanisten die Hinayanisten zahlenmäßig, und das zu einer Zeit, als in Indien die Lehre Buddhas bereits wieder rückläufig war (2).

Nach hinayanischer Lehre darf ein Mönch nicht heiraten, keine alkoholischen Getränke zu sich nehmen, kein Fleisch essen, mit der Gesellschaft keinen Kontakt aufnehmen und nicht am Krieg teilnehmen, während nach mahayanischer Lehre ihm dies alles erlaubt ist (3). Der hinayanische Buddhismus hat auch auf die Beachtung seiner strengen Sitten den allergrößten Wert gelegt; wogegen der mahayanische Buddhismus viel liberaler ist. Gemeinsam ist der hinayanischen und mahayanischen Lehre folgendes: Beide Richtungen sehen die von Gautama Buddha erlassenen fünf Gebote für sich als verbindlich an, und zwar:

1. nicht zu töten,
2. nicht zu stehlen,
3. nicht zu lügen,
4. keine berauschenden Getränke zu genießen,

(1) Conze S. 114-127; dazu Maurice Percheron S. 86-87 ff; dazu Hae-Nam Lee S. 331-333; Byoung-Do Lee S. 114 ff; Schumann S. 62; dazu Hae-Nam Lee S. 289; Gespräch zwischen Buddha und 16 seiner Schüler: "Geht zur Gesellschaft und helft den seelisch Kranken, und tretet mit ihnen in Kontakt, aber vergeßt nicht die Menschlichkeit, und noch eines: gehet nicht zusammen, gehe jeder auf seinem Weg ..."

(2) H.N. Lee S. 292-293; H. Hackmann S. 52-54 ff; Byoung-Do Lee S. 111-112; Hackmann S. 61 ff

(3) H. Glasenapp S. 249 ff

5. nicht unkeusch zu leben (1).

Weiterhin übernahmen beide Lehren das von Gautama Buddha ursprünglich nicht vorgesehene, sondern nachträglich von der ersten Gemeinde nach Buddhas Tod eingeführte hierarchische System innerhalb der Mönchsorden, z.B. die Sitzordnung bei den Mahlzeiten, beim Gebet sowie die verschiedenen Zeiten des morgendlichen Aufstehens. Bemerkenswert ist noch folgendes: Für den Zutritt zum Orden gab es keine Kastenschranken. Diese Tatsache spielte für die Entwicklung und Entstehung des Buddhismus als weltliche Religion und für die soziale Entwicklung in Ostasien eine erhebliche Rolle. Der Todestag des Meisters Gautama Buddha, der 8.4.473 v.Chr., an dem seine hinterbliebene Gemeinde die vorstehend genannten fünf Gebote formuliert hatte, wird jedes Jahr als Laienverehrungstag gefeiert, wobei diese fünf Gebote wiederholt werden (2).

III.1.4 Die Entstehung des Buddhismus unter dem Einfluß der brahmanischen und hinduistischen Kastenordnung

Für die Entwicklung des Buddhismus spielen die brahmanische Sozialordnung und das Kastensystem eine große Rolle. Es gab vier Kasten: die erste Kaste der Brahmanen, die von Priestern gebildet wurde, die zweite Kaste der Kshatriyas, der Politiker und Ritter angehörten, die dritte Kaste der Veisya, die aus Bauern, Kaufleuten

(1) H. Glasenapp S. 248 ff

(2) Häe-Nam Lee S. 332-333 ff; Thomas S. 47;
Louis S. 7, 25; James S. 49-54 ff

und sonstigen Bürgern bestand und die vierte Kaste, die Shudra, die sich aus Sklaven und anderen niedrigen Mitgliedern der Gesellschaft zusammensetzte (1).

Nach Buddhas Auffassung können alle Menschen trotz der ihnen durch die Kastenordnung auferlegten Ungleichheit im Jenseits die göttliche Erlösung finden, wenn sie nur sich während ihres irdischen Lebens den geltenden moralischen Normen gemäß verhalten haben. Hieraus wird Buddhas Auffassung über die zwei für die Menschen im Jenseits zu erreichenden Stufen verständlich. Auf die erste Stufe gelangen die Menschen, die den angeführten Normen gemäß gelebt haben. Sie erlangen die Erlösung und werden Buddha gleichgestellt. Die zweite Stufe ist für die Bösen bestimmt, die die Gesetze Buddhas während des irdischen Lebens mißachtet haben (2). Diese Menschen werden solange in Gestalt von Tieren wiedergeboren, bis auch sie sich gemäß den Gesetzen von Buddha verhalten haben und dann endlich auch die erste Stufe erreichen.

An dieser Stelle ist es notwendig, die vedische Religion zu erwähnen, um die unterschiedlichen Rechtsauffassungen des Buddhismus zu verstehen. Veda bedeutet "Wissen" und ist die heilige Schrift der Brahmanen zur Zeit der arischen Herrschaft in Indien. Die Vedaschriften setzen sich aus vier Sammlungen zusammen: Die erste heißt Rig-Veda, sie stammt ungefähr aus der Zeit von 1500-1000 v.Chr. Die zweite, Sama-Veda, stammt ungefähr aus der Zeit von 1000-800 v.Chr. Die dritte

(1) H. Glasenapp S. 88; H.N. Lee S. 162; H. Ordenberg S. 14, 32-34 ff; Byoung-Uk Ahn S. 167-168 ff

(2) Conze S. 167-169; Schumann S. 70-83 ff

Sammlung heißt Yajur-Veda, sie stammt ungefähr von 800-500 v.Chr. Die vierte Sammlung, Atharra-Veda, stammt von ca 500 v.Chr.-200 n.Chr. Die Sammlungen sind die heiligen Gesänge und Gedichte in denen die Gebote festgelegt werden. Von dieser vedischen Religion als Ausgangspunkt entwickelten sich über den Brahmanismus die Upanishaden (Hinduismus)(1). Aus der vielzahl der vedischen Götter sollen hier die Hauptgötter erwähnt werden:

Brahma :	der Gott des Weltschöpfers
Shiva:	der Gott des Weltzerstörer
Surya:	der Gott des Sonnen
Agni:	der Gott des Feuer oder des Himmels und der Erde
Manu:	der Gott des Menschen
Lakshmi:	die Göttin der Schönheit und des ewigenglücks
Yama:	der Gott des Todes oder der Dunkelheit und des Lichtes
Varuna:	der Gott des Wassers oder des Guten und Bösen.

Für diese Götterwelt hatten die Arier Gedichte, Gesänge und eine Ethik entwickelt. Nur dadurch ist heute noch die Philosophie, Theologie, Literatur, Naturwissenschaft und Rechtswissenschaft des alten Indiens bekannt(2). Die Hauptperiode der vedischen Religion ist die Zeit der Brahmanen, deren Anfang ungefähr um das Jahr 1000 vor Beginn unserer Zeitrechnung gesetzt werden kann und die etwa bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v.Chr.reicht.

In bezug auf die gesellschaftliche Ordnung führten die Arier das schon erwähnte Kastensystem mit seinen vier klassen ein, wobei die dunkelhäutigen Süd-Inder zur

(1) Glasenapp S.56-60 ff; Häe-Nam Lee S.158 ff

(2) Häe - Nam Lee S.159 - 160 ff

vierten, der Shudra-Kaste, gezählt wurden. Die Angehörigen dieser Kaste waren von Geburt an diskriminiert und wurden wie Tiere behandelt, genau wie nach buddhistischer und konfuzianischer Auffassung die Metzger während der Lee-Dynastie in Korea (1). Jedoch wurden diese Regeln nie ganz befolgt (2). Bemerkenswert ist die Regelung in der ältesten Zeit, die besagt, daß ein Angehöriger einer höheren Kaste, wenn er ein Shudra-Mädchen heiratet, dadurch Mitglied der Shudra-Kaste wurde. Aber eine Angehörige der dritten Kaste, Vaishya, wurde durch Eheschließung mit einem Angehörigen der Kshatriya-Kaste Mitglied dieser Klasse (3). In diesem Kastensystem nimmt der Priesterstand die erste Stelle ein. Der Vorrang des Brahmanentums ergab sich daraus, daß die Brahmanen das Monopol für die Kultur und das Bildungswesen hatten und dadurch eine von ihnen beherrschte Gemeinde aufbauen konnten. Nur die Brahmanen sind berechtigt, Opferhandlungen vorzunehmen, und von ihnen hängt das Wohl und Wehe des Staates und der Gesellschaft ab (4). Nur sie sind im Besitz des heiligen Wissens und damit im Alleinbesitz der Herrschaftsgewalt über die Gesellschaft. Sie sind Götter in der Menschenwelt, sogenannte "Maitrayani Sanhita" (5). Die Brahmanen haben der ewigen Gewalt Gottes zu dienen, d.h. Staat und Gesellschaft zu befehlen.

(1) J.B. Partt, Abschnitt II, S. 4 ff

(2) Monier Williams S. 20-78 ff; dazu Partt S. 47 ff

(3) Häe-Nam Lee S. 159-162 ff

(4) Glasmann S. 23-71 ff

(5) Häe-Nam Lee S. 162 ff; Glasenapp S. 89 ff

Die brahmanische Gewalt ist ewig und von absolut legalistischem Charakter (1). Es darf aber nicht vergessen werden, daß die Arier dadurch einen großen religiösen Erfolg hatten, daß sich ihre Weltanschauung von einer Naturreligion zur vedischen Religion (Brahmanismus) und zu den Upanischaden (Hinduismus) entwickelte (2). Der Erfolg der arischen Theologie und Rechtsauffassung muß um so stärker anerkannt werden, als die Doktrinen des Islam und Zarathustras (Zoroaster, Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr.) auf sie keinen entscheidenden Einfluß hatten; anders als die Griechen, Römer und Germanen, die ihre ursprüngliche Religion unter dem Einfluß des Christentums aufgegeben und auch dessen Rechtsauffassung übernommen haben.

Im folgenden sollen die Upanischaden (Hinduismus) kurz erläutert werden, da sie für die Entstehung und Entwicklung des Buddhismus eine wichtige Rolle spielten. Heute sagt man, der Hinduismus sei die indische Religion. Der Hinduismus aber ist aus der brahmanischen Theorie und der Philosophie der Upanischaden entstanden, wobei gesagt werden muß, daß er in seiner Rechtsphilosophie und Soziallogie viel mehr dem Rechtshumanismus zuzurechnen ist als der alte Brahmanismus. Folgende Punkte sind dafür von Bedeutung. Der Hinduismus hat das komplizierte Opferwesen und die Sitten vereinfacht. Die Zahl der Götter wurde auf nur drei beschränkt: Brahma ist der Schöpfergott, Vischnu ist der Gott der Erhaltung und der Weisen, der dritte ist Schiva, der

(1) H.N. Lee S. 162-163 ff

(2) Sozialethik, Lebensweise, Eheschließung, Sprache und Speise sind abhängig von der Kastenregelung.

Gott des Scheiterns (1). Doch trotz seines humanistischen Einschlages hat der Hinduismus das Kastensystem nicht beseitigt, sondern nur zu einer einfacheren Form fortentwickelt. Nach wie vor ist die Shudra-Kaste Symbol für Schmerz und Trauer. Diese Qual muß der Mensch als Schicksal tragen (2). Nur die Brahmanen, die der Moksha-Kaste angehören, sind von dieser Qual schon von Geburt an erlöst, so daß sie nicht mehr Menschen, sondern Götter auf der Erde sind (3). Hieraus ergibt sich, daß inhaltlich zwischen Brahmanismus und Hinduismus kein grundlegender Unterschied besteht. Eine wirkliche Alternative stellt erst die Lehre Buddhas dar. Buddha kannte die Folgen des hinduistischen Kastensystems in Indien genau aus eigener Erfahrung. Er betrachtete die unüberwindliche Zweiteilung der Menschen durch das Kastensystem in solche, die befehlen, und solche, die die Befehle auszuführen haben, als Widerspruch zur menschlichen Natur (4). Seiner Meinung nach empfinden alle Menschen Müdigkeit, Schmerzen und Unzufriedenheit. Jedermann wird alt, krank und stirbt, d.h. er hat die Grundqual des Lebens zu ertragen (5). Hierin ist nach Buddha die Gleichheit aller Menschen begründet, so daß eine gesellschaftliche Ungleichbehandlung ganz und gar abzulehnen ist. Eine Ehe kann nur ohne Rücksicht auf die gesellschaftliche Stellung des einzelnen Partners eingegangen werden, d.h. jegliche

(1) vgl. Körner, Philosophisches Wörterbuch S. 618-619 ff; H.N. Lee S 165 ff

(2) Glasenapp S. 9-21 ff

(3) William Tram S. 87 ff; dazu H.N. Lee S. 165 ff

(4) Körner S. 618-619 ff; dazu Verdross S. 134 ff

(5) Nung-Gun Kim S. 205 ff; H.N. Lee S. 165 ff

Eheverbote sind aufgehoben (1). Die Qual existiert nicht nur für eine bestimmte Kaste wie im Brahmanismus und Hinduismus, sondern für alle (2). Doch hat jeder Mensch die Möglichkeit und die Pflicht, sich selbst von der Grundqual des Lebens zu erlösen und so ins Nirvana zu finden (3). Um diesen Zustand des Glückes und der Zufriedenheit zu erreichen, muß man folgende Gebote (Dharma) beachten:

1. richtig sehen (d.h. beobachten),
2. richtig denken,
3. richtig sprechen, d.h. nicht lügen,
4. richtig handeln,
5. ehrlich leben,
6. sich redlich bemühen,
7. richtig meditieren,
8. richtig definieren (4).

Buddhas Familie gehörte nicht zur Brahmanen-Kaste, die die oberste Herrschaftsgewalt innehatte, sondern zur zweiten, der Kshatriya-Kaste. Daher wird verständlich, daß er in seiner soziologischen Auffassung stark von den Interessen der zweiten, aber auch der dritten und vierten Kaste beeinflußt war (5).

(1) H.N. Lee S. 167 ff

(2) Schumann S. 9, 78-79; H.N. Lee S. 167-168 ff

(3) Byoung-Uk Ahn S. 79; Yang-Whan Lo S. 197 ff;
Nirvana bedeutet auf deutsch: ohne Qual.

(4) Schumann S. 79-80; H.N. Lee S. 167;
K. Schillings S. 143-152 ff

(5) Byoung-Uk Ahn S. 186; H.N. Lee S. 167-168 ff

III.1.5. Entstehung und Entwicklung der mahayanischen Schule in Korea

Wir sahen die strenge Rechtsauffassung des Hinayana, die sich in der Lebensnorm der fünf Gebote wieder spiegelt. Verfolgen wir jetzt, wie die mahayanische Lehre des Buddhismus in den Fernen Osten, insbesondere nach Korea kam und dort Einfluß gewann (1). Erst im Jahre 79 v.Chr., also mehr als 400 Jahre nach dem Auftreten Buddhas, gelangte der Buddhismus nach China, von wo er erst weitere 400 Jahre später nach Korea kam, und zwar in den Jahren 372 und 375 durch die Mönche Sun-Do (順道) und Ha-Do (阿道) (2).

Bevor wir den Einfluß des Buddhismus in Korea erörtern, ist es erforderlich, für diese geschichtliche Periode einen kurzen Überblick zu geben. Hierbei soll von der mehr legendären Dakun-Chasun-Dynastie, die seit 2333 v.Chr. in Korea geherrscht hat, abgesehen werden (3). Die Zeit vor Christi Geburt war dadurch gekennzeichnet, daß das Land in viele kleine Fürstentümer aufgegliedert war, die sich gegenseitig bekämpften. Wie in vergleichbaren kulturellen Entwicklungs-epochen anderer Länder Asiens oder Europas war das Denken der damaligen Zeit im wesentlichen durch das bestimmt, was in Europa Naturphilosophie genannt wird. Für die Rechtsordnung bedeutete das, daß diese einen

(1) vgl. etwa Mede Groot S. 227-232; dazu Byoung-Uk Ahn S. 87 ff

(2) Hae-Nam Lee S. 287, 291-292; dazu Byoung-Do Lee S. 111 ff; Glasenapp S. 300-309; Percheron S. 157 ff

(3) Byoung-Do Lee S. 19, 23 ff

sehr rigorosen und strengen Charakter hatte (1). Hatte z.B. jemand einen Diebstahl begangen, so mußte er zur Strafe den zwölfwachen Wert der Sache zurückzahlen, und seine Familienangehörigen wurden zu Sklaven erklärt. Brach jemand eine Ehe, so wurde ihm sein männliches Glied abgeschnitten, oder er wurde getötet und im Gebirge aufgehängt oder in Verbannung geschickt (2).

Die Geschichte des Buddhismus als Staatsreligion begann in Korea eigentlich erst im Jahre 37 v.Chr. und endete im Jahre 1392 n.Chr. (3). Während dieser Zeit herrschten in Korea drei große Dynastien, die Go-Ku-Ryu-Dynastie (37 v.Chr. - 668 n.Chr.), die Bäck-Jäe-Dynastie (18 v.Chr. - 663 n.Chr.) und die Shin-Ra-Dynastie (67 v.Chr. - 935 n.Chr.). 1392 kam, nachdem 917 n.Chr. die Ko-Ryu-Dynastie das Land vereinigt hatte, die Lee-Dynastie zur Macht. Sie führte anstelle des Buddhismus den Konfuzianismus als Staatsreligion ein (4). Wenn gesagt wurde, daß der Buddhismus für mehr als 1000 Jahre koreanische Staatsreligion war, so bedeutet dies keineswegs, daß während dieser Zeit das Denken in Korea von allen übrigen philosophischen Strömungen Asiens gänzlich unberührt blieb. Vielmehr spielten neben dem Buddhismus Taoismus und Konfuzianismus eine bedeutende Rolle. So waren z.B. die letzten Herrscher der Go-Ku-Ryu-Dynastie

(1) Byoung-Do Lee S. 18-19 ff

(2) Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee Bd. I, S. 223 ff

(3) z.T. Byoung-Do Lee S. 35, 22-158; dazu Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee S. 248-252, Bd. I, ff

(4) Byoung-Do Lee S. 111-115

(624 n.Chr.) Taoisten und Konfuzianisten (1). Der Buddhismus war in erster Linie eine Erlösungsreligion für die breite Masse, während sich die höhergestellten und gebildeten Schichten mehr dem Taoismus und Konfuzianismus zuwandten.

Mit dem Aufkommen des Buddhismus im 4. Jahrhundert n.Chr. wandelte sich die vormalis strenge Rechtstheorie unter dem Einfluß der mahayanischen Mönche zu einem gemilderten und elastischeren Rechtsverständnis. Es gab zwar auch einige hinayanische Mönche, doch übten sie mit ihrer Rechtsauffassung auf das gesellschaftliche Leben keinen Einfluß aus. Vielmehr hat die mahayanische Lehre die gesellschaftlichen Lebensformen und die Sozialethik in einer stetigen Entwicklung mehr und mehr mit humanistischen und an den Bedürfnissen der Gesellschaft orientierten Zügen durchgesetzt (2). Dies läßt sich an den folgenden fünf Geboten, die von den mahayanischen Mönchen in Korea aufgestellt wurden, zeigen. In besonderem Maße ist hier der berühmte mahayanische Mönch Whon-Kwang zu nennen (3). Nach ihm sind folgende Grundmaximen zu beachten:

-
- (1) Der erste Kaiser und Begründer der Tang-Dynastie in China, Lie-Yun, schickte 624 n.Chr. eine diplomatische Mission nach Korea, die zur Aufgabe hatte, den Taoismus auch dort bekannt zu machen; dazu Byoung-Do Lee S. 115-116 ff
 - (2) Byoung-Do Lee S. 126 ff
 - (3) z.T. Byoung-Do Lee S. 126 ff; dazu Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee, Bd. I; zwei junge Schüler, Kyü-San und Chyü-Hyang, fragten den Whon-Kwang nach einem bestimmten Gebot für das gesellschaftliche Leben

1. Ihr sollt Eurem König treu sein(事君以忠).
2. Ihr sollte Eure Eltern ehren (事親以孝).
3. Ihr sollt Eurem Freund vertrauen(交友以信).
4. Wenn Ihr Soldaten seid,müßt Ihr tapfer sein (臨
戰無退).
5. Wenn Ihr jemanden töten müßte,so müßt Ihr Euch genau
überlegen,ob es sein muß(殺生有擇)

Der Grund für den Vorrang des mahayanischen Buddhismus bei der breiten Masse kann darin gesehen werden,daß Konfuzianismus und Taoismus als anspruchsvoller angesehen wurde,und der Buddhismus den Sehnsüchten der breiten Masse, die in Armut und Elend lebte,mit seiner Erlösungsverheißung entgegenkam. Außerdem eignete sich die auch vom mahayanischen Buddhismus vertretene Kastenordnung gut dazu,Ruhe und Ordnung im Lande zu gewährleisten(1). In der Praxis vollzog sich dieser Einfluß dadurch,daß die buddhistischen Mönche als sogenannte Wang-Sha(王師 und Kuck-Sha(國師),d.h.als Lehrer und Ratgeber vom König und seiner Regierung zu Rate gezogen wurden (2). Darüberhinaus saßen die Mönche mit beratender Stimme zum Teil im obersten Gericht und übten so einen nachhaltigen Einfluß aus(3). Hieran zeigt sich,in welcher Weise sich die weltliche Macht der geistlichen Macht der Mönchsorden bediente, um die Aufrechter-

(1) B.D.Lee S. 175,303-304 ff

(2) B.D.Lee S. 209 ff(王師國師國蒙王室的
顧問之所) d.h.Ratgeber für König
und Regierung.

(3) Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee S.689 ff

haltung von Ruhe und Ordnung zu sichern und wie dadurch andererseits die Mönchsorden zunehmend Einfluß auf das gesellschaftliche Leben gewinnen konnten. Der Buddhismus gewährleistete insgesamt eine große Stabilität der Rechtsordnung und eignete sich offenbar gut als Basisdoktrin für die Rechtsordnung der damaligen Zeit. Die Folge hiervon war eine weitgehende Stagnation im gesellschaftlichen Leben Koreas (1). Hervortretendes Merkmal für das Rechtsverständnis des mahayanischen Buddhismus und auch des Konfuzianismus ist der Vorrang der Sozialethik gegenüber dem positiven Recht (2). Dies bedeutet, daß Recht in Gestalt von Gesetzen erst dann zur Anwendung gelangt, wenn die sozialetischen Normen von einzelnen nicht mehr beachtet werden (3). Das Gesetz, das Fa, ist also die ultima ratio. Ganz im Gegensatz zu diesem humanistischen Rechtsverständnis steht die vorangegangene aufgezeigte legalistische Rechtsauffassung des hinayanischen Buddhismus (4).

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß unter dem Einfluß der mahayanischen Buddhisten die Gewalt des Herrschers sowie die Rechtsanwendung gemildert wurde (5). Trotzdem zählten aber Sklaven und Metzger sowie deren Nachkommen auch weiterhin zur niedrigsten Kaste (6).

(1) B.D. Lee S. 98-130, 206-220 ff

(2) Nagasawha Kikuya S. 233; H.N. Lee S. 658-659 ff

(3) H.N. Lee S. 659-657 ff

(4) J. Escarra S. 69; dazu Yp-Hao Tseng S. 1 ff

(5) Byoung-Uk Ahn S. 56-58; Häe-Nam Lee S. 118-138, 140, 608, 656 ff

(6) B.D. Lee S. 178-217 ff

"Wenn z.B. jemand in der Ko-Ryn-Dynastie beruflich oder als Staatsmann Erfolg haben wollte, durfte seine Familie seit acht Generationen keine Sklaven oder einen sonstigen niedrigen Beruf aufweisen, so daß es sehr schwierig war, die unterste Kaste zu verlassen". Durch die Beibehaltung dieses Systems konnten die Bemühungen des Buddhismus um soziale Reformen nicht so erfolgreich sein (1). Doch darf trotzdem nicht übersehen werden, daß mildere moralische Normen der mahayanischen Lehre dem koreanischen Rechtsdenken in entscheidender Weise einen humanistischeren Charakter verliehen haben.

(1) B.D. Lee S. 218; Sun Yang, Young-Jo S. 47 ff

III.2. Taoismus

III.2.1. Lao Tze und seine Schule

Lao Tzes Familienname heißt Li (Pflaume), sein Kindernamen Erh (Ohr 耳), sein Mannesname Po-Yang (der ältere Erleuchtete), und sein Ehrenname nach dem Tode war Tang (Langohr). Lao Tze wurde in dem Dorf Jäe-Hyang, Bezirk Ku, Kreis Ko (oder Khu) im Lehensstaat Chu (楚) des kaiserlichen Chou, im Jahr 604 v.Chr. geboren und lebte bis 525 v.Chr. Lao Tzes Philosophie wird als Südwest-Philosophie bezeichnet, während die Lehre Kung Tzes (Konfuze) die Nordost-Philosophie ist (1). Lao Tze, der 20 Jahre älter war als Kung Tze, bemühte sich wie dieser, zur Zeit der sogenannten Frühlings- und Herbstperiode, d.h. in einer Zeit der Kriegswirren, der Gesellschaft eine Ordnung zu geben und einen Weg zur Wiedererlangung der untergegangenen Sozialmoral aufzuzeigen. Während dieser Periode waren in China 52 Königreiche untergegangen und 36 Könige ermordet worden (2).

Der alte Denker hatte seine bisherige Amtsstelle als Reichsarchivar und Reichsbibliothekar aufgegeben und wollte sich aus dem öffentlichen Leben zurückziehen. Als er den Verfall der Chou-Dynastie

(1) Kyung-Don Kim S. 33; Hu-Shih S. 43 ff

(2) Kyung-Don Kim S. 37-42; er hält Lao Tze für einen Revolutionsdenker (革命家老子)

sah, wanderte er schließlich fort und erreichte den Grenzpass. Der Grenzkommandant Yin-Hei bat ihn, um seinen Willen ein Buch zu schreiben. Daraufhin verfaßte Lao Tze ein Buch in zwei Teilen, das seine Gedanken in 5000 Worten darlegte, und gab das Werk Yin-Hsi. Man spricht deshalb von der Philosophie Lao Tzes als von einer 5000-Worte-Philosophie (1). Im Gegensatz zu Kung-Tze, Buddha, Sokrates und Jesus ist Lao Tze somit der einzige, der seine Lehre selbst schriftlich hinterlassen hat (2). Niemand weiß, wo Lao Tze sich verborgen hielt, und wo er gestorben ist.

Sein Werk, wie wir es heute kennen, heißt Tao-Te-King (Das Buch vom Weg und von der Tugend) (3). Allerdings gibt es für das Tao-Te-King (auf koreanisch: No-Za-Do-Dock-Kyung) keinen Beweis, daß er wirklich von Lao Tze geschrieben wurde. Das Tao-Te-King betont sehr die Sozialethik, das Steuerrecht und die Sittlichkeit (4).

Lao Tzes Lehre beginnt mit Tao. Tao ist Vernunft (5), Weltgesetz und ursprüngliches Entwicklungsprinzip, nicht jedoch ein persönlicher Gott (6). Lao Tze rät

(1) Nagasawha Kikujha S.45-47 ff

(2) Hu Shih S.44-66 ff

(3) Kyung-Don Kim S.19 ff

(4) Lao Tze, Kap.4 (道似萬物之宗. 天地道非人格)

(5) Lao Tze, Kap.5, Abs.2; Lao-Te-King, Kap.33, S.213 ff

(6) Lao-Te-King, Kap.9 ff

dem einzelnen Menschen, der wirklich ein tugendhaftes Leben führen will, ganz zurückgezogen zu leben (1). Dem Herrscher gibt er die Anweisung, nicht habgierig zu sein und seine Bevölkerung brüderlich zu behandeln (2).

Meng-Tze als Konfuzianer kritisiert den Taoismus und wirft ihm vor, Tao erfülle zwar die ganze Welt, doch verwerfe er viele Bindungen und huldige einem individualistischen Egoismus (3). Außerdem diene der Taoismus der Macht der Herrschenden (4). Vielleicht ist die Kritik von Meng-Tze berechtigt, weil Lao Tze selbst und einige seiner Nachfolger (z.B. Tschuang-Tze) sich resignierend aus der Gesellschaft zurückzogen und auf der anderen Seite einige Schüler (z.B. Han-Fei-Tze) gewaltige Macht erhielten (5).

Es gibt zwar viele taoistische Rechtsdenker, das Folgende will sich aber auf nur zwei beschränken, und zwar auf Han-Fei-Tze, Vertreter der legalistischen Denkweise, und auf Tschuang-Tze, der mehr der humanistischen Richtung zuzurechnen ist (6).

(1) vgl. Lao Tze Philosophie, Kap. 49, S. 214 ff;
Johnston S. 47

(2) Kyung-Don Kim S. 271-272 ff

(3) Nagasawha Kikujha S. 49 ff

(4) Dong-Yun Cho S. 6; Un-Oh Wang S. 151-159 ff

(5) H.N. Lee S. 303 ff

(6) Tung-Tschu Chu S. 89-121 ff

III.2.2. Tschuang-Tze und seine Lehre

Tschuang-Tzes ursprünglicher Name war Tschuang-Chou. Er stammte aus der Stadt Mêng im Lehensstaat Sung, wurde 370 v. Chr. geboren und ist vermutlich 275 v. Chr. gestorben (1). Tschuang-Tze ist der bekannteste Denker des Taoismus; er und der Nachfolger Konfuzes, Meng-Tze, sind Zeitgenossen. Für seine Philosophie sind die metaphysische Argumentation und ein etwas merkwürdiger Sprachgebrauch charakteristisch, da er eine exzentrische Sprache spricht und sich schwer definierbarer Ausdrücke bedient. Seine Sprache und die von ihm gebrauchten Wörter gehören zu den schwersten Wörtern des Chinesischen (2). Deshalb empfand der Kaiser Hyin-Tschong in der Tang-Dynastie für Tschuang-Tze Hochachtung und nannte ihn Nam-Hua-Tschen-Jen (südliches Licht oder auch den wahren Klassiker) (3). Seine Werke bilden in der Kultursammlung der Han-Dynastie insgesamt 52 Kapitel. Davon sind noch 33 Kapitel heute erhalten, nämlich 7 innere Kapitel (nei-P'ien), 15 äußere Kapitel (wai-Pien) und 11 gemischte Kapitel. Nur die 7 inneren Kapitel sind mit Sicherheit von ihm selbst geschrieben worden; ob die anderen auch von ihm stammen, ist sehr fraglich. Der Abschnitt Chi-Wu-Lun des 7. inneren Kapitels ist für das Verständnis seines Rechtsdenkens unentbehrlich.

(1) Dong-Song Kim S. 1; Hu Shih, Bd. II, S. 109-110 ff

(2) Dong-Song Kim S. 3 ff

(3) Hong-Yoll Yang S. 72; Hu Shih, Bd. II, S. 109-120; dazu Hsi-Zung Kim S. 27 ff

Tschuang-Tze Philosophie beginnt, wie die von Lao Tze, mit Tao (1). Er schreibt, Tao und alle Dinge, das gesamte Weltall, seien ungreifbar. Tao sei unsichtbar und untastbar, aber beweglich und wandelbar; es umfasse jeden Menschen gleichermaßen (2).

Dong-Kwang-Tza fragte Tschuang-Tze: "Meister, wo gibt es Tao?" Tschuang-Tze antwortete: "Tao gibt es im Weltall!" "Können Sie einen bestimmten Ort nicht nennen?" "Doch, Tao gibt es bei den Fröschen und den Ameisen." "Gibt es Tao wirklich bei solchen Tieren?" "Ja, jede Ziege hat auch Tao." "Ist Tao unheimlich?" "Tao gibt es auch im Abort!" Tschuang-Tze sagte weiter: "Denke daran, daß es Tao im Weltall und für jeden unterschiedslos gibt!" Dong-Kwang-Tza fragte nicht mehr (3).

Letzterer Gedanke spielt in der koreanischen Dong-Hak Religion und im metaphysischen Rechtsdenken eine bedeutende Rolle (4). Tschuang-Tze erklärt weiter: "Tao ist ewig, und jeder Mensch hat Anteil an ihm, so daß der Tod nicht das endgültige Ende, sondern nur eine Wandlung zu einer anderen Seinsform bedeutet." Deshalb braucht man vor dem Sterben keine Angst zu haben (5). Nach Tschuang-Tze ist Tao der allgemeine

(1) Hu Shih S. 122, Bd. II; Hong-Yoll Yang S. 71 ff

(2) Dong-Song Kim, Tschuang-Tze, S. 11 ff

(3) z.T. Tschuang-Tze, Äußere Kapitel (Wei-P'ien), Abschnitt 22 ff

(4) Chong-Hong Park S. 318 ff (Das Tao befolgend, sind alle Menschen gleich, was bedeutet, daß vor dem Recht alle Menschen gleich sind.)

(5) Dong-Song Kim, Tschuang-Tze, S. 7 ff

Begriff für alles, was nicht exakt und konkret greifbar ist.

Viele Konfuzianer sagen, daß aus folgenden Gründen Tschuang-Tze ein konfuzianischer Denker sei (1).

Nach Tschuang-Tze gibt es in der Welt zwei Gebote; davon ist eines die Pflicht: Yi (義 = Verpflichtung, Ehre, ehrenamtlich, Treue, redlich, öffentlich, gemeinnützig, Sinn, Bedeutung, angenommen, Pflege, künstlich, Prothese), das andere ist der Befehl:

Ming (命 = Verführung, kommandieren, veranlassen, Schicksal, Los, Leben, Erlösung) (2). Der Befehl,

Ming, ist das natürliche Tao zwischen Eltern und Kindern. Die Pflicht, Yi, ist erworbenes Tao zwischen Herrscher und Untertan (3). Zwar kennt auch Konfuze

das Tao der Pflicht und das Tao des Befehls, doch kommt diesen Begriffen bei Tschuang-Tze eine etwas

andere Bedeutung zu. Bei Konfuze (Kung Tze) entspricht dem Tao der Pflicht auf seiten des Untertans das Tao des Befehls auf seiten des Herrschers, so daß der Untertan an jegliche Anordnung des Herrschers ohne Einschränkung gebunden ist (4). Nach der Auffassung von Tschuang-Tze besteht jedoch zwischen dem Tao der Pflicht des Untertans und dem Tao des Befehls des Herrschers ein Spannungsverhältnis. Nur wenn der Herrscher sich an die Rechtsnormen hält, steht ihm das Tao des Befehls zu, und der Untertan ist seinerseits nur in diesem Fall an das Tao der Pflicht gebunden. Aus diesen

(1) D.S. Kim, Tschuang-Tze, S. 9-11ff

(2) D.S. Kim, Tschuang-Tze, S. 12 ff

(3) D.S. Kim, Tschuang-Tze, S. 12 ff

(4) Nagasawha Kikujha S. 45-50; Nung-Kun Kim S. 27-28, 125-128; Jung-Pyung Lim S. 430-440 ff

Ausführungen ergibt sich, daß bei genauerer Untersuchung die obenerwähnte Meinung unrichtig ist (1). Ein unhöfliches und egoistisches Verhalten ist für einen Konfuzianer unvorstellbar (2), da er sich absolut an das Tao der Pflicht gebunden fühlt. Der Kern des Untertan-Herrscher-Verhältnisses von Tschuang-Tze, der darin zu sehen ist, daß dem Tao der Pflicht und dem Tao des Befehls keine absolute, sondern nur noch relative Bedeutung zukommt, es vielmehr darauf ankommt, ob sich der Herrscher an die Rechtsnormen hält oder nicht, wurde von Su-Un Choi, dem Begründer der Dong-Hak-Religion, übernommen. Hierdurch erlangte die Theorie Tschuang-Tzes wesentlichen Einfluß in Korea. Dieser Einfluß bewirkte, daß der zur damaligen Zeit in Korea bestehende tyrannische Feudalstaat reformiert wurde, ein neues Strafgesetzbuch geschaffen (1905) und zahlreiche neue Regelungen des Familienrechts eingeführt wurden (3).

Tschuang-Tze versteht die Gesellschaftsordnung und die Rechtsordnung als Jen (edles, liebevolles, mitleidvolles Wesen) und nicht als Fa (Macht). Wenn alle immer das Jen (仁) beachten und liebevoll oder barmherzig leben, ist die Gesellschaft geordnet (4).

(1) etwa Wang-An-Shih (1021-1086 n.Chr.) in seinem Werk (Wang-An-Shih-Tung-Chien = 王安石全集) ff

(2) H.N. Lee S. 658-659 ff

(3) Byoung-Ho Park S. 132; Dong-Song Kim S. 4;
Chong-Hong Park S. 315-318 ff

(4) Nagasawha Kikujha S. 47-48; Hu Shih S. 109-110,
Bd. II ff

Jen (仁) bedeutet weiter Liebe und Höflichkeit. Tschuang-Tze sagt ähnlich wie sein Lehrer Lao Tze, wer unserer Gesellschaft Frieden bereiten will, darf nicht mit Krieg anfangen, wer den Krieg nicht mitmachen will, muß die Waffen zerstören und sie in landwirtschaftliche Geräte umarbeiten (1). Tschuang-Tze schreibt wie Lao-Tze, wenn die ganze Bevölkerung aus Soldaten besteht, bedeutet dies den Untergang des Staates. Wenn ein Staat zu viele Gesetze hat, ist seine Gesellschaft krank und von Auflösung bedroht (2). Tschuang-Tze wiederholt wie sein Lehrer - und anders als Han-Fei-Tze -, daß die Ordnung der Gesellschaft nicht mit Fa (Gewalt) zu erreichen sei, sondern nur durch Jen (Liebe und Höflichkeit) (3).

III.2.3. Han-Fei-Tze und seine Lehre

Tschuang-Tze war zwar ein größerer Rhetoriker und Reformdenker als Han-Fei-Tze (280? -230 v.Chr.), doch hatte dieser eine einfachere und eindeutigere schriftliche Ausdrucksweise. Han-Fei-Tze hat die Tao-Theorie und Lao Tzes Gedanken in Richtung des Rechtslegalismus hin entwickelt (4). Dem rechtsphilosophischen Denken des Han-Fei-Tze kommt die gleiche Bedeutung für die Geschichte der asiatischen

(1) K.D. Lim S. 43-44 ff

(2) Lao Tze, Kap. 75-76 ff 子曰是以兵,強則不勝.
木強則兵 仁愛則必和.

(3) Fukuyi Konjün S. 23 ff

(4) Hong-Yoll Yang S. 22 ff; Hong-Yoll Yang S. 133-135 ff

Rechtsphilosophie zu wie dem von Lao Tze und Konfuze. Diese Rechtsphilosophie kann man deutlich in zwei Strömungen unterscheiden. Im Verhältnis zu Tschuang-Tze gehört Han-Fei-Tze mehr der legalistischen Richtung an; er vereinigt Gedanken Lao Tzes mit der Auffassung der konfuzianischen Legalisten (z.B. Hsün Tze) und des hinayanischen Buddhismus in seiner Weltanschauung (1).

Han-Fei-Tze stammte aus dem Königshaus Han und war der Sohn des Han-Tsao-Shin, des Nachkommens eines Fürsten des Han-Staates. Er studierte im Staat Cho Taoismus zusammen mit Li-Sse, dem späteren Minister des Schi-Huang-Ti, unter dem Konfuzianer Hsün Tze (2). Als die Rechtstheorie und das Rechtsdenken des Han-Fei-Tze bekannt geworden waren, wollte der Kaiser Shin-Huang-Ti (3) im Reiche Chin Han-Fei-Tzes Ansicht über den absoluten Despotismus kennenlernen. Chin griff im Jahre 233 v.Chr. den Han-Staat an. In seiner Bedrängnis schickte n un der König von Han den Han-Fei-Tze als Gesandten nach Chin. Da Kaiser Shih-Huang-Ti viel von Han-Fei-Tze gehört hatte, wollte er ihn für sich gewinnen. Er traute ihm aber nicht ganz und wurde durch seine beiden Minister, Li-Sse und Yao-Tschia, in seinem Argwohn bestärkt. Sie hatten in Cho zusammen studiert, und waren nun offenbar auf den bedeutenden Mann eifersüchtig, da sie fürchteten, von ihm verdrängt zu werden.

(1) vgl. etwa Lim S. 432 ff

(2) Dock-Yun Cho, Han-Bie-Za, S. 5-7 ff; Nagasawha Kikujha S. 50 ff

(3) Der Kaiser Shih-Huang-Ti ist u.a. bekannt durch den Bau der 10.000 km langen chinesischen Mauer und die Verbrennung der konfuzianischen Literatur. Er hat durch seine Macht die Frühling-Herbst-Periode beendet.

Deshalb schickte Li-Sse, der erste Minister, Han-Fei-Tze Gift, damit dieser sich selbst das Leben nehme, was dann auch geschah.

Han-Fei-Tzes Geburtsdatum ist nicht genau bekannt, gestorben ist er jedenfalls im Jahre 233 v.Chr. Mehrere Jahrhunderte blieb sein Rechtsdenken unbeachtet. Er verachtete die Gelehrsamkeit, alle Weisen und Heiligen und lehrte, man müsse mit Hilfe von Gesetzen das Reich regieren. Das veranlaßte ihn, die Methode der Zentralisierung der Herrschergewalt zu untersuchen (1). Han-Fei-Tze hielt die allgemeine Erziehung zu einem guten Menschen für nicht so wichtig wie sein Lehrer Hsün Tze und die Vertreter des Rechtshumanismus. Er glaubte vielmehr, daß man dieses Ziel am besten durch konsequentes Bestrafen und Belohnen erreichen könnte. Dies soll jedoch nicht willkürlich, sondern jeweils proportional zu der begangenen Tat geschehen (2). Die sozialen Verhältnisse waren zur damaligen Zeit voller Spannungen, und der ständige Krieg ermüdete sowohl Herrscher als auch Untertanen. Die Rechtsgelehrten sahen es deshalb als ihre Hauptaufgabe an, der Zentralgewalt mit Rat und Tat beizustehen und zu zeigen, wie das Land am besten regiert werden könne (3).

Han-Fei-Tze war der Auffassung, daß der Mensch von Natur aus böse sei, so daß, wenn ein Kind ein guter

(1) Dock-Yun Cho S. 5; H.N. Lee S. 149; Hong-Yoll Yang, Bd. II, S. 112/Bd. I, S. 150 ff

(2) Nagasawha Kikujha S. 50-51; Hu Shih S. 82-85; H.N. Lee, (Theorie der Fa-Shu-Shih 法術士) S. 303 ff

(3) Nung-Gun Kim S. 157-159 ff

Familiennachfolger werden sollte, es nicht so sehr auf die Liebe der Mutter als vielmehr auf die Strenge des Vaters ankomme. Deshalb dürfen Macht und Recht nicht Ausdruck von Liebe und Milde sein, sondern sie müssen vielmehr Härte und Strenge verkörpern (1). Da für Han-Fei-Tze Tao Macht und nicht Liebe, Sittlichkeit und Beachtung der Gleichheit der Menschen, wie etwa bei Tschuang-Tze, bedeutet, heißt das, daß sich der Herrscher auf seine Macht und Regierungsmethode verlassen muß und auf keinen Fall auf die Treue seiner Untertanen bauen darf (2). Alle Mittel sind gerechtfertigt, wenn dadurch nur das staatspolitische Ziel, die Gesellschaft zu lenken und die Stabilität des Staates zu gewährleisten, erreicht werden kann (3). Die Weltanschauung Han-Fei-Tzes ist zweifellos taoistisch, was in seinem Gesamtwerk, das aus 40 Kapiteln besteht, besonders im 15. und 16. Kapitel deutlich wird (4). In beiden vorgenannten Kapiteln zitiert er Werke von Lao Tze. Han-Fei-Tze definiert Tao als den Anfang aller Dinge und die Richtschnur für Recht und Unrecht; er versteht darunter wie Lao Tze den Urgrund des Weltalls und das Grundprinzip der Moral (5).

- (1) Dock-Yun Cho S. 6, 31-33, 141 ff
 (2) Dock-Yun Cho S. 140; dazu Hu Shuh, Bd. III, S. 23-25, Bd. II, S. 83 ff
 (3) Dock-Yun Cho S. 142 ff
 (4) Dock-Yun Cho S. 103-116 ff (d.h. Häe-No 解老, Yu-No 喻老, Sang-Dock 上德, Sang-Yin 上仁, Sang-Yäe 上禮)
 (5) Dock-Yun Cho S. 103-104 ff

Tao ist sehr groß, aber es hat keine Gestalt. Daher bestimmt er es als die Form des Formlosen und die Gestalt des Nichtrealen. Man kann es nicht sehen und hören, und die Weisen können sich nur ein Bild nach seinen Wirkungen machen (1). Leere, Ruhe und Untätigkeit sind nach Han-Fei-Tzes Auffassung die Gefühle des Tao. Die Tugend trägt bei Han-Fei-Tze gewöhnlich legalistischen Charakter. Bei Erklärung des Satzes des Lao Tze, daß die höchste Tugend regiere, sagter, wenn der Geist sich nicht in äußeren Dingen verliere und der Körper sich unversehrt erhalte, darf dieser Zustand Tugend genannt werden. Alle Tugend wird erworben durch die Beachtung von Tao, was nach Han-Fei-Tzes Interpretation die Befolgung der Gesetze bedeutet. Für alles, was das Gesetz nicht erlaubt, ist Nichthandeln, vollendet im Nichtwünschen, die oberste Maxime (2). Unter Recht und Gerechtigkeit versteht er alles, was angemessen ist unter besonderer Berücksichtigung der zwischen Fürst und Untertan, Vater und Sohn, Mann und Frau, Hoch und Niedrig, Nahe- und Fernstehenden bestehenden besonderen Verhältnisse. Sitte ist für Han-Fei-Tze nur der äußere Ausdruck der angeführten besonderen Verhältnisse (3). Seine Herrschaftstheorie geht davon aus, daß eine Zentralgewalt der einzige Weg ist, absolute Sicherheit und Frieden zu garantieren.

-
- (1) Dock-Yun Cho S. 85, 103, Kap. 15 und 16 (故曰无
 状之物为天道者弘形号而大) ff
- (2) Dock-Yun Cho S. 39, 105 (Zu-Do-Pyun = 立道篇) ff
- (3) Dock-Yun Cho S. 11, Kap. II ff

"Der Fürst muß dem Tiger gleichen, denn Beamte sind nur wie Hunde. Mit seinen Klauen und Zähnen unterwirft sich der Tiger die Hunde; bringt man nun den Tiger dahin, seine Klauen und Zähne den Hunden zu überlassen, dann unterjochen die Hunde sich den Tiger(1)." Deshalb darf die Gewalt und die selbständige Ausübung der Macht nie Untergebenen überlassen werden (2). Han-Fei-Tze sah die Beamten nur als Befehlsausführer und Rechtstechniker (Fa-Shu-Shih 法術士) des Herrschers an(3). Von den Untertanen verlangt Han-Fei-Tze absoluten Gehorsam. Ihn sieht er als natürliche Moral an, die nicht erst erworben werden muß, sondern schon von Geburt an gegeben ist. Jedes vom Herrscher erlassene Gesetz ist augenblicklich geltendes Recht, gegen das jeglicher Widerspruch ausgeschlossen ist. Insgesamt hat diese Rechtsauffassung in der Chin-Dynastie große Bedeutung erlangt(4). Teilweise wurde die Konzeption Han-Fei-Tzes jedoch fälschlich so interpretiert, als ob er die Grausamkeit, durch die eine bedeutende Rechtsperiode in Ostasien eingeleitet wurde(5).

- (1) vgl. etwa Han-Fei-Tze, Kap. 30, S. 288, Kap. 4, S. 32, Kap. 25, S. 25, 163 ff (臣必不權借法, 臣之

所師生殺每奪).

- (2) Nagasawha Kikujha S. 48-52 ff; Han-Fei-Tze, Kap. 16, S. 158 ff
魚不可脫於深淵, 輕則先臣, 躁則先國. 重為輕
根, 輕為躁君.

- (3) Nagasawha Kikujha S. 50 ff

- (4) Dock-Yun Cho S. 159 ff (無常安之國, 非恒之民

邦之利器, 不可以示人. 刑名必罰賞譽).

- (5) Häe-Nam Lee, S. 303-310 ff; Jäe-Ho Cho S. 116-118 ff

III.2.4. Vergleich Lao Tzes mit abend-
ländischen Denkern

Lao Tzes Gedanken kann man nur unter Berücksichtigung der zu seinen Lebzeiten (604-525 v.Chr.) von den Auseinandersetzungen der einzelnen Provinzfürsten während der Frühling-Herbst-Periode (777-220 v.Chr.) gekennzeichneten Kriegswirren verstehen (1). Die dauernd wechselnden Herrschaftsverhältnisse und die damit verbundenen Machtkämpfe führten zu einer Kriegsmüdigkeit und allgemeiner Zurückhaltung der Bevölkerung im Hinblick auf die Übernahme öffentlicher Funktionen. Ein zu großes Engagement beim jeweiligen Herrscher brachte nach dem nächsten Machtwechsel für den jeweils Betroffenen zu große persönliche Risiken mit sich (2). So fielen Lao Tzes Interpretationen des Tao als Zurückgezogenheit und Unauffälligkeit als Verhaltensmaxime für die damalige gesellschaftliche Lage sowie seine weitere Deutung des Tao als Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Anständigkeit als Beschreibung der Tugenden, die für das Bestehen einer friedlichen Gesellschaft unerlässlich sind, auf fruchtbaren Boden (3). Um das Tao in sich zu verwirklichen und eins mit ihm zu werden, muß der Mensch nach Lao Tze zum unverdorbenen Naturzustand des Kindes zurückkehren (4). Wer das erreicht hat, ist ein Shang-Jen (oder Shang-Yin ~~眞~~ ~~眞~~), ein vollkommener, ein wahrer

(1) Fukuyi Konjun S. 21 ff

(2) Kyung-Don Kim S. 37-44 ff

(3) Nung-Gun Kim S. 99-100 ff

(4) K.D. Kim S. 45-54; N.G. Kim S. 106; Nagasawha Kikujha S. 50-51 ff

Mensch (1). Hier ergibt sich eine Ähnlichkeit mit der buddhistischen Auffassung vom Boddhisattva als dem zukünftigen Buddha. Wer es versuchen sollte, die Gesellschaft zu zerstören, in der die Menschen nach dem Tao leben, wie Lao-Tze dies vorgeschrieben hat, muß mit allen Mitteln daran gehindert werden (2).

Darüberhinaus bezeichnet Lao-Tze "Tao" als das Wu (oder Mu) oder Nichtsein. Dieses "Nichtsein" bringt das Sein hervor und ist Ausgangspunkt für jegliche Seinsformen. So heißt es im Tao-Te-King: "Aus dem Tao entsteht das erste Sein, aus diesem das zweite Sein, aus diesem das dritte Sein". (3) Diese Kausalkette kann beliebig bis ins Unendliche fortgesetzt werden. Sie beinhaltet die Entwicklungsmöglichkeiten für jegliche Daseinsform. Diese Gedanken stellen eine Verbindung zur alten Jock-Philosophie, der Theorie der Wahrsagekunst Um-Yang (oder Yin-Yang) dar (4). Hier erscheint urdialektisches Denken, ähnlich der Theorie von These und Antithese (5). Tao hat schließlich auch noch die Bedeutung von "Thien" (d.h. Himmel oder Höchster). Dies hat bei vielen europäischen Philosophen zu einer mißverständlichen Deutung von Tao geführt. Das erklärt sich daraus, daß es nicht möglich ist, die chinesische Fachsprache exakt in europäische Sprachen zu übersetzen. Man kann nur versuchen, Worte

(1) K.D. Kim S.154 ff

(2) N.G. Kim S.100 ff

(3) Tao-Te-King, Bd. I, Kap. 42; Kyung-Don Kim S.223 ff (d.h.:

道生一, 一生二, 二生三, 三生四,).

(4) K.D. Kim S.223-225; Kung-Tze, Kap 8: "Kung-Tze sagte:

Wenn ich am Morgen Tao kennen würde, könnte ich am Abend zufrieden sterben." 子曰: 朝聞道, 夕死

可矣!

(5) Tschuang-Tze S.23-27 ff

mit ähnlichem Bedeutungsinhalt zu finden (1).

So begreift Eckardt Tao als Jehova, d.h. Tao ist für ihn ein Gottesbegriff (2). Auch V. v. Strauss meint in seinem Buch 'Ta-Te-King', daß Tao Gott und Heiliger bedeutet, d.h. für ihn ist die Weltanschauung des Taoismus eine christliche Weltanschauung (3). Wilhelm Ottok schreibt, Buddha sei ein Schüler Lao Tzes gewesen. Er verwechselt dabei Tao mit Boddhisattva (4). Ebenfalls handelt es sich bei Tao nicht um einen ontologischen Begriff wie Heidegger meint (5). Bei der Deutung von Tao als Himmel legen die abendländischen Philosophen diesem Aspekt des Tao durchweg eine unzutreffende theologische oder ontologische Bedeutung bei (6). Bei einer vergleichenden Betrachtung fällt sowohl in der abendländischen als auch in der ostasiatischen Rechtsphilosophie die Theorie der Macht in ihrem Ursprung sehr mit der Theorie des Rechts zusammen.

-
- (1) H.N. Lee S. 291, 351-352; Wenn man einen ehrerbietigen Brief schreibt, bedeutet es Höflichkeit. Man darf nicht "Vater" schreiben, sondern Jian-Kin, d.h. strenge Eltern. Jian heißt streng und unbeugsam. Kin heißt Eltern oder Verwandte.
- (2) A. Eckardt S. 14-15, 52 ff
- (3) V. v. Strauss S. 30-31, 35, 49 ff
- (4) W. Ottok S. 54 ff
- (5) vgl. Heidegger, Was ist Metaphysik, 1955, S. 26; Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik, 1951, S. 228 ff
- (6) A. Eckardt S. 52; Heidegger, Was ist Metaphysik, S. 26 ff

Nach Solons Auffassung über Macht und Recht waren Zwang und Gewalt als solche nicht böse an sich, sondern es kam nur darauf an, zu welchem Zweck sie ausgeübt wurden (1). Nach seiner Meinung wird die Welt von Gesetzen beherrscht. Eine ähnliche Ansicht ist auch bei den Taoisten, z.B. bei Han-Fei-Tze, anzutreffen. Für ihn bedeutet eine starke Rechtsgewalt soziale Ordnung und Sicherheit. Gerechtigkeit und Recht sind Mittel, um politische Macht zu erlangen bzw. politische Ziele zu erreichen (2). Die rechtslegalistischen Taoisten haben Verwandtschaft mit Thomas Hobbes, ebenso wie mit Spinoza und auch Marx. Letzterer sagte: "Das Recht ist Ideologie der herrschenden Klasse." (3) Die ziemlich allein dastehende Staatslehre des Denkers Benedictus de Spinoza ist durch strenge Kausalgesetze geprägt. Er schreibt, daß Macht und Recht sich decken und jeder Mensch von Natur aus einen Teil des Rechts besitzt (4). Der Unterschied zwischen dem einzelnen Bürger und dem Staat besteht nach ihm darin, daß der Staat gegenüber dem einzelnen Bürger ein stärkeres Recht hat. Im status civilis ändern sich aber die Machtverhältnisse gegenüber dem status naturalis, so daß nach seiner Auffassung Recht und Macht identisch sind. Spinoza meint ebenso wie Machiavelli, es gäbe grundsätzlich keine den Staat verpflichtende Moral (5). Sein eigenes Wohl

(1) Dornseiff S. 317 ff

(2) Dong-Yun Cho S. 298, Kap. 39 ff

(3) A. Verdross S. 157; C. Friedrich S. 86 ff

(4) A. Verdross S. 111 ff

(5) A. Verdross S. 112; Carl J. Friedrich/Curt
Friedrich S. 153 ff

ist oberstes Gesetz. Für Leibniz ist Recht ohne Beziehung zu Gott undenkbar. Recht ist für ihn Naturrecht als göttliches Gesetz und ewiges Recht als göttliche Liebe für die Welt (1). Seine Rechtskonzeption ist nur im Hinblick auf die Tradition des christlichen Naturrechts zu verstehen, so wie es durch den protestantischen Aristotelismus in der Lehre von der *societas hominum cum deo* zum Ausdruck kommt, in der der christlichen Liebe eine besondere Bedeutung zukommt. Die besondere Rolle, die der christlichen Liebe bei Leibniz zukommt, kann man mit der Höflichkeit bei den Taoisten, z.B. Tschuang-Tze, vergleichen (2). Zu beachten ist allerdings, daß für Leibniz im Gegensatz zu Tschuang-Tze Recht und Macht identisch sind (3).

In einem allgemeinen Vergleich zwischen abendländischem und ostasiatischem Denken fällt auf, daß im Abendland ein Zusammenhang zwischen Religion und Wissenschaft besteht, dagegen in Ostasien eine Verbindung zwischen Sozialethik, Politik und Kunst (4). Kant definiert z.B. Wissenschaft als Inbegriff des menschlichen Wissens. Seine Fragen lauten: "Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen?" (5) Die abendländische Wissenschaft ist aus dem Geist der Griechen erwachsen, der von mythologischen Betrachtungen der Welt zu ihrer begrifflichen

(1) A. Verdross S. 130-131 ff

(2) H.P. Schneider S. 424-452, 448 ff

(3) Schilling S. 382-388; Kröner S. 348;
Verdross S. 131; Schneider S. 430-433 ff

(4) Jaen-Huach Tai S. 7; Tschu-Chäe S. 14-17 ff

(5) Henri Poincaré S. 27-64; D. Alembert, Kap. IV,
S. 1; Max Weber S. 2 ff

Erfassung übergang (1). In diesem Sinn gab es in Asien überhaupt keine Wissenschaft. Die ostasiatische Philosophie besteht nur darin, den natürlichen Weg des Menschen zu finden und den Willen der Bürger zu verstehen (2).

III.2.5. Bedeutung des Tao

Das Wort Tao wird in fünfzehn Strichen geschrieben und hat zwei Bedeutungselemente:

无
首

1. Cho: gehen, Weg, Straße
2. Chou: Kopf, Haupt, Führer, zuallererst, von Anfang an.

Wenn wir die beiden obigen Zeichnungen zusammenschreiben, ergibt sich folgende Form: . Diese Kombination heißt Tao (Weg, Straße, Bahn, Methode, Grundsatz, Ethik, Gerechtigkeit, Wahrheit, Weltgesetz, Urlehre, Reinheit, Pfad, Lauf, Lauf der Welt, rechter Weg, Tugend, Vernunft, höchste Erkenntnis, Lehre, Verfahren, Mittel und Wege, Zählwort für flüstern, sprechen, sagen) (3).

(1) K.D. Kim S. 6 ff

(2) Wonberg Chai und Tschu Chai S. 13 ff

(3) vgl. als wichtigste Literatur hierzu: o.Verf.: Chinesisch-Deutsches Wörterbuch, Peking 1957, S. 372; Shäe-Yrüng Mun, Neues chinesisches Wörterbuch, Seoul 1960, S. 183 ff; Martin Piasek, Chinesisch-Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1961, S. 162; Peter J. Stangier, Chinesisch-Deutsches Taschenwörterbuch, Shang-Hai 1915-1918 ff; H.R. Williamson, Teach Yourself Chinese, London 1958; K.D. Kim, Philosophie des Konfuzianismus, Bd. I-III, Seoul 1966; D.S. Kim, Tschuang-Tze

Tao bedeutet Weg, Verhaltensweise der Menschheit.
Tao ist Unorm.
Tao ist absolut gute Ordnung.
Tao ist Schönheit, Urmoral und eine Seele.
Tao ist ewiges Wissen.
Tao ist Macht.
Tao ist der Führer aller Dinge und Höflichkeit.
Tao ist Mutter aller Dinge.
Tao ist ein Argument für die Ordnung.
Tao ist Heil für die Gesellschaft.
Tao ist Liebe, Menschlichkeit und der Weg zu milder Herrschaft.
Tao ist ewige Beweglichkeit.
Tao ist Natürlichkeit.
Tao bezeichnet einen Zustand der Ruhe.
Tao ist seinem Wesen nach unerkennbar und unfassbar.
Tao ist als Form des Formlosen und als die Gestalt des Nichtrealen unhörbar und ungreifbar.
Tao ist Weltordnung und Weltgesetz.

Obwohl Lao Tze "Tao" unklar definiert, kann man es als das grenzenlose Nichts, das Reinblaue, Reinweiße, Reingelbe, Reinschwarze und als die Reinheit bezeichnen. Die Bildschrift macht unendlich viele Definitionen von Tao möglich. Doch darf nicht übersehen werden, daß hier Konfuze einerseits und Lao Tze andererseits Tao etwas anders interpretieren. Kung-Tze sieht Tao

Philosophie, Seoul 1963/1964; Dock-Yun Cho,
Han-Fei-Tze Philosophie, Seoul 1965, Bd. III, IV,
V ff; Kyung-Don Kim, Lao Tze, Seoul 1966

mehr realistisch, praxisbezogen, Lao Tze mehr geistig und idealistisch (1). Heute unterstellt man dem Taoismus eine grundsätzlich legalistische Tendenz, da einer der bedeutendsten Nachfolger von Lao Tze, Han-Fei-Tze, das Wort Tao als Recht und Macht deutete (2). Diese Meinung erklärt sich wahrscheinlich daraus, daß die humanistische Interpretation von Tao durch Tschuang-Tze in der sozialen Wirklichkeit weitgehend erfolglos blieb und zusätzlich die Grundtendenz dieser Sozialdoktrin durch die ähnlich gelagerte Einstellung des Buddhismus in Ostasien überdeckt wurde (3).

III.2.6. Tao in der koreanischen Dong-Hak-Religion und die Entwicklung des Taoismus in Korea

Aus der taoistischen Philosophie entwickelte sich in Korea die Dong-Hak-Religion. Der Begründer der Dong-Hak ist Su-Un Choi (1824-1864 n.Chr.), "Su" bedeutet volles Wasser, und "Un" heißt Wolken. Sein Ehrenname war Jäe-Uh. Seine Schüler sind Häe-Whol Choi (1829-1898) und Byoung-Hi Shon (1861-1919).

(1) Kyung-Don Kim, Kap. 21, 27, S. 46; Mun-Dhæe-Phyo S. 211-219 ff

(2) Han-Fei-Tze S. 3-7; Lao Tze, Kap. 21;

Han-Fei-Tze, Kap 4, S. 31-32 (臣之所明性殺

倒套, 法是篇)

) ff

(3) Tschuang-Tze S. 6-8 ff

Sie entwickelten die Dong-Hak-Religion in Korea weiter (1). Su-Un Choi schreibt in seinem Buch Dong-Kyung-Däe-Jon (東經大全) über Dong-Hak. Tao wurde nicht von der westlichen Welt gefunden, sondern in Ostasien. Dong-Hak bedeutet östliche Wissenschaft über Tao (2). Folgende Erörterung ist erforderlich, um den Taoismus in Korea und dessen Rechtsdenken zu verstehen. Nach der Dong-Hak-Religion ist der Mensch nicht begreifbar, ebensowenig wie der Himmel, und der Himmel ist so unfafßbar wie der Mensch (凡 天) (3). Tao existiert nicht im Himmel, sondern der Mensch als Himmel hat es in sich selbst. Da die Dong-Hak-Religion weder ein Weiterleben nach dem Tode noch einen Gott kennt, muß jeder Mensch zu seiner Lebenszeit selbst wissen, wie er handeln soll und wie nicht (4). Dies erfährt er durch das Erkennen von Tao. Da dies aber ungreifbar ist, muß man zu

(1) Seit 1758 beginnt der Streit zwischen Christentum, Konfuzianismus und Taoismus in Korea, da der christlichen Religion die Ahnenverehrung fast unbekannt ist. Seit 1758 war die christliche Religion durch eine kaiserliche Verordnung verboten und ihre Anhänger wurden samt ihren Familien getötet oder wie Tiere behandelt; dazu Byoung-Do Lee S. 479-483; Chong-Hong Park S. 314; Korea Information Service Inc., Heft 4, S. 18/Heft 1, S. 13 ff

(2) Chong-Hong-Park S. 315-318, 314 ff

(3) Chong-Hong-Park S. 315 ff

(4) Chong-Hong-Park S. 318 (死生在天事); B.D. Lee, S. 530-539 ff

seiner besseren Erkenntnis alles Ungreifbare zu erforschen und zu erkennen versuchen, durch Erkenntnis findet man zu sich und zu Tao (Die Ungreifbarkeit des Menschen bedeutet auch Gleichheit)(1).

Su-Un Choi kritisiert scharf die christliche Religion mit ihrem Glaubensgott (2). Nach christlicher Auffassung kann zwar jeder Mensch durch die Auferstehung das Himmelreich erlangen, wenn er gemäß der heiligen Schrift gelebt hat. Eine Verehrung der Ahnen, wie sie asiatischer Denkweise entspricht, kennt das Christentum jedoch nicht. Die Ahnen nicht zu verehren, ist aber in allen ostasiatischen Religionen ein großes Verbrechen. So fragt Su-Un Choi: "Ist das eine hochentwickelte Religion? - Nein, das ist eine primitive Philosophie." (3) Dies führte dazu, daß sich seit dem Auftreten des Christentums in Korea (1758) die östliche Einstellung der Dong-Hak (東學) und die westliche Einstellung des Christentums (西學) fast feindlich gegenüberstanden. Manchmal artete dieses sogar in Grausamkeiten aus. (4) Die Dong-Hak als koreanischer Taoismus war keine Glaubensreligion, sondern eine realistische Philosophie und mit Tao bemüht, die realen Probleme zu lösen. Da die Dong-Hak-Religion unter Tao auch

(1) C.H. Park S. 314 (自力自得取道, 子等無差別之義)

(2) C.H. Park S. 315 ff

(3) C.H. Park S. 318-319 ff

(4) Eckardt S. 85 ff; Byoung-Do Lee S. 435-438 ff

Jen (Liebe und Gleichheit) versteht, war sie im Gegensatz zum Konfuzianismus der Anstoß zu einer fortschrittlichen Gesellschaftsordnung. Dies kam deutlich in der berühmten Revolution von 1893, der Rechtsreform (Strafrecht, Familienrecht und Steuerrecht) von 1905 und der National-Revolution vom 1. 3. 1919 zum Ausdruck (1).

(1) Byoung-Do Lee S. 546-558 ff; Chong-Hong Park
S. 319-320 ff

III.3. Konfuzianismus

III.3.1. Kung-Tze (Konfuze) und seine Lehre

Kung-Tze (552-479 v.Chr.) wurde in dem Dorf Tschü (陬), das zum Kreis Chàng-Ping (昌平) im Lehensstaat Lu (heutige Schan-Tung-Provinz) gehörte, geboren. Sein Urururgroßvater war der König Yin. Kung-Tze erhielt den persönlichen Namen Tschin (丘) und den Beinamen Schung-Ni (仲尼), sein Ehrenname war Tze (子); deshalb heißt er heute Kung-Tze (1). Kung-Tze war Zeitgenosse von Gautama Buddha. Kung-Tze war ein großer chinesischer Lehrmeister und der einflußreichste Sozialphilosoph, Lebensphilosoph, Dialektiker und Sozialethiker Fernostasiens. Kung-Tze begründet die Gesellschaft und Rechtsordnung mit "Li", d.h. Sittlichkeit. Sein Fundamentalsatz lautet: Die Sitte steht vor dem Recht, und Recht geht vor Macht. Das Recht (Fa) ist bei Kung-Tze nur eine Ergänzung zu Li (2).

Der Zerfall der Chou-Dynastie (1122-249 v.Chr.), der zum Untergang der Zentralgewalt dieser Feudalherrschaft führte, hatte Diadochenkämpfe der Vasallen zur Folge. Im Verlauf dieser Kämpfe wurden zahlreiche Rechtsnormen zur politischen und gesellschaftlichen Stabilisierung der Lehensstaaten erlassen. Kung-Tze will

(1) Kyung-Don Kim S. 31 ff; Hu Shuh, Bd. I, S. 64-66 ff

(2) Byoung-Uk Ahn S. 89 ff; Hong-Yoll Yang S. 133 ff; H. Hackmann S. 83-84 ff; Legge S. 156 (etwa Lun-Yü, Kap. 12); Dong-Hi Choi S. 18-20 ff

sein Land vom Krieg befreien und die Bevölkerung vor brutaler Rechtsgewalt schützen. In der weiteren Erörterung seiner Lehre, speziell seines Begriffs der Rechtsordnung, werden wir noch bemerken, daß er nicht als Reformier eingeeordnet werden kann, sondern eher als Formalist, Lebensphilosoph und Topiker. Kung-Tze soll insgesamt etwa dreitausend Schüler gehabt haben. Diese Zahl ist durchaus glaubwürdig, wenn man seine lange Lehrtätigkeit und seine großen Reisen in Betracht zieht, auf denen er immer neue Anhänger gewann. Schließlich war sein ganzes Interesse der Verkündung praktischer Lebensphilosophie zugewandt. Sein ganzes Leben lang war er damit beschäftigt, Pazifismus zu verbreiten. Sein Schüler Tsche-Kung (oder Tze-Kung) fragte ihn einmal: "Meister, hier gibt es ein Juwel, sollen wir es verkaufen oder im Schrank liegen lassen?" Kung-Tze antwortete: "Es soll verkauft werden, denn Gelehrtes soll Nutzen bringen." Kung-Tze sagte weiter, daß mechanisches Lernen ohne Nachdenken keinen Zweck habe. Lernen ohne Denken sei nutzlos. Denken ohne Lernen sei gefährlich (1). Wie wir wissen, sind seine Philosophie und seine Biographie nicht von ihm verfaßt worden, sondern wurden erst von den Schülern seiner Schüler und Nachfolger zusammengestellt. Seine philosophischen Gedanken sind stets in Dialogform dargelegt, eine formale Parallele etwa zu Platon, die für früheres Philosophieren kennzeichnend ist. Die Fundamentalaussage

(1) Kyung-Don Kim S. 31 ff; Hu Shuh, Bd. I, S. 64-66;
Kyung-Don Kim

(學而時習之不亦說乎)

seines Denksystems läßt sich durch den Begriff Li (禮) = sittliche Pflicht charakterisieren. Damit werden die natürlichen, angeborenen Pflichten der Menschen im Gegensatz zu den erworbenen Pflichten bezeichnet. Li ist Grundlage für das Bestehen der menschlichen Gesellschaft (1). In der patriarchalischen Familienverfassung spielt es als Ehrfurcht vor den Eltern, den Vorfahren, die wichtigste Rolle (2). Wenn jemand seinen Eltern nicht die gebührende Achtung erweist, so unterscheidet er sich nicht von Hunden und Pferden (3). Die Fürsorge für die Eltern erstreckt sich auf drei Phasen: die Zeit ihres Lebens, die Zeit ihres Sterbens und die Zeit nach ihrem Tode. Solange sie leben, muß man ihnen dienen; wenn sie gestorben sind, muß man eine Begräbniszeremonie veranstalten und ihnen den Sitten entsprechend Opfer bringen (4). Dem Li (禮) gegenüberzustellen ist Jen (仁) = Liebe, Wohlwollen. Während Li das Verhältnis des Sohnes zum Vater, des jüngeren Bruders zum älteren Bruder oder, auf staatliche Verhältnisse übertragen, das Verhältnis des Untertanen zum Herrscher bestimmt, beherrscht Jen die umgekehrten Beziehungen. Es bezeichnet das Verhalten des Vaters gegenüber dem Sohn, des Herrschers gegenüber dem Bürger (5). Eine gesellschaftspolitische Auswirkung des Begriffes Li ist die bei Kung-Tze zu findende Verachtung der Frau. Der Mann hat bei ihm alle Rechte und die Frauen alle Pflichten;

(1) Byoung-Uk Ahn S. 78 ff; K.D. Kim S. 372 ff

(2) Lun-Yü, § II, S. 7 ff

(3) Lun-Yü, S. 7-12 ff

(4) Lun-Yü, § II, S. 5 ff: 子曰: 生事之以禮, 死葬之以禮, 祭之以禮

(5) Lun-Yü, § I, Kap. IV, S. 2 ff; D.P. Mun S. 334-335 ff

so ist es bis zum heutigen Tag in ganz Asien geblieben. Aus der Tugend Li entwickelte sich aber auch eine sehr strenge Rechtsordnung, die durch den konfuzianischen Rechtslegalismus getragen wird. Der Sohn muß Mord an seinen Eltern mit der Institution der Blutrache am Täter vergelten(1). Mit dem Mörder seines Vaters darf er nicht unter demselben Himmel, mit demjenigen seines Bruders oder seines Freundes nicht in seinen Lande leben. Eine solche alte Familiensitte spielt heute noch in der Staatsideologie eine Rolle(2). Man sagt zwar heute, daß das Konfuzianische Li oder Konfuzianismus in der religiösen Form des Ju-Chia(Yu - Kyo = 儒教) keinen Rechtsbegriff kenne, jedoch sollten wir dabei nicht vergessen, daß diese Lehre mit Religion nichts zu tun hat, sondern vielmehr eine Philosophie ist.

Was ihre Rechtsauffassung anbelangt, so sollten wir uns daran erinnern, daß Kung - Tze das Gesetz (Fa) verachtet, dafür aber die Sitte(Li) in seiner Lehre so ausbildet, daß sie eine praktisch rechtliche Bedeutung erlangt(3).

Seine Nachfolger spalteten seine Lehre in zwei Richtungen: die eine Seite folgte mehr einer legalistischen, die andere mehr einer humanistischen Rechtsauffassung. Die Entwicklung der Lehre Kung - Tzes verknüpft sich somit mit der Rechtsgeschichte Ostasiens (4).

(1) etwa Wilhelm S.194.ff

(2) Nagasawha Kikija S.28 ff

(3) Lun - Yü, Kap.II - IV ff

(4) Lim, Kap.IV; Hu Shuh Bd.I, S.119 ff

III.3.2. Meng-Tze und sein Denken

Ebenso wie sein Lehrer Kung-Tze war auch Meng-Tze ein großer Rhetoriker. Meng-Tze (372-289 v.Chr.) ist im Fürstentum Tsou geboren. Tsou liegt in der Nähe von Lu, dem Geburtsland Kung-Tzes. Sein persönlicher Name ist Ko (軻), sein Beiname Tze-Tchü (子車) und sein Ehrenname Tze (子) (1). Nach Meng-Tzes Auffassung ist der Mensch von Natur aus gut und unverdorben (2). Seine wichtigsten Pflichten sind: Jen (仁), das ist Liebe, liebevolles Wesen, Yi (義), das ist Rechtschaffenheit, Pflicht, Bewußtsein, Ehre, Treue, Redlichkeit, Gemeinnützigkeit. Li (禮), das ist Achtung der Sitten; Chih (知), das ist Weisheit, Vernunft, Wissen, begreifen, sich erinnern. Diese Prinzipien werden als Ssu-Tuan (四端) bezeichnet (3).

Meng-Tze hat besonders das Jen (liebevolles Wesen) und Yi (Pflichtbewußtsein) hoch geschätzt. Der Brauch, beide immer zusammenzunennen, soll deshalb auf ihn zurückgehen (4). Er hielt wie sein Lehrer Kung-Tze Tugend und Erziehung für sehr wichtig. Tugendhaftigkeit gestaltete seiner Auffassung nach die Rechtsordnung. Er hat seine Gedanken am Beispiel der Beziehungen zwischen Vater und Sohn, Herrscher und Beamten, Mann und Frau, Alter und Jugend sowie zwischen Freunden erläutert. Man nennt das Wu-Lün = 五倫, oder auf koreanisch Oh-Lün, das bedeutet die fünf Tugenden. Anders als Kung-Tze, dessen Lehre im wesent-

(1) Hsieh S. 47 ff

(2) Häe-Nam Lee S. 142-143; Hackmann S. 110-111;
Bong-Mong Ku S. 16-22 ff

(3) Hyo-Son Lee S. 261-262 ff

(4) Byoung-Zu Ahn S. 16; J.H. Cho S. 116; Häe-Nam Lee
S. 142-143 ff

lichen auf Li aufbaut, stützt sich Meng-Tzes Lehre stärker auf Jen (ㄉㄞ). Für ihn ist eine durch Tugendhaftigkeit getragene Politik der Idealzustand (1). Strafen lehnt Meng-Tze ab; er hält sie für unnötig. Damit wendet er sich gegen Hsün-Tze, der für strenge Strafen eintritt (2). Die Natur des Menschen ist gut, deshalb ist eine strenge Sittenordnung mit Strafen nicht notwendig; wichtiger sind Erziehung und Mitleid (3).

Eine merkwürdige Theorie der Revolution finden wir in dem berühmten Gespräch zwischen Meng-Tze und dem König Hsüan von Tchi (4). Der König Hsüan von Tchi fragte Meng-Tze: "Tang verbannte Tchi, und König Wu vernichtete Chou. Ist das wahr?" Meng-Tze antwortete: "So steht es in den Annalen." Der König fragte weiter: "Ist es erlaubt, daß ein Untertan seinen Souverän tötet?" Meng-Tze antwortete: "Wenn jemand die Menschlichkeit vergewaltigt, so nennt man ihn einen Banditen, und wenn er das wiederholt, so ist er ein elender Bursche. Ich habe nur von der Hinrichtung eines Burschen Chou, aber nicht von der Ermordung eines Fürsten Chou gehört." (5) Meng-Tze nimmt das Recht in Anspruch, den Fürsten unter Umständen sogar zu entthronen. Wenn dieser große Fehler macht, soll man ihn aber zuerst darauf aufmerksam machen und zu bessern versuchen. Zweifellos meint er sogar, daß ein verbreche-

(1) Byoung-Zu Ahn S. 16, 24-25, 287 ff

(2) Nagasawha Kikujha S. 33 ff

(3) Bon-Myoung Ku S. 251-261 ff

(4) Byoung-Zu Ahn S. 93 ff

(5) Byoung-Zu Ahn S. 121-122 ff

rischer Herrscher getötet werden darf. Man darf bei seinem Revolutionsbegriff nicht vergessen, daß er die Nachfolge des Herrschers immer mit der alten Zung-Fa-Lehre, der Sippenlehre, verbindet. Die Revolution bedeutet hier nicht in erster Linie Machtwechsel, sondern nur ein Widerstandsrecht zur Wahrung der Tradition (1).

Seine Darstellung des Steuerwesens enthält eine großartige Rechtsauffassung, der ein sehr realistisches, aber auch optimistisches Bild von der menschlichen Natur zugrunde liegt. Als Steuer fordert er die Zahlung des Zehnten, den er als Garantie für die staatliche Sicherheit betrachtet. Hunger und Durst sind nach seiner Auffassung die größten Feinde jeder Tugend und Sittlichkeit (2). Er behauptet, daß ohne einen gesicherten Lebensunterhalt das Volk keinen moralischen Halt haben könne und zu jeder Schlechtigkeit fähig sei. Das Steuerwesen schaffe Frieden für die Bürger. Sicherheit der Gesellschaft und Rechtsordnung seien nur möglich bei gesichertem Lebensunterhalt des Volkes (3). Sein rechtstheoretisches Verdienst liegt auf dem Gebiet des Steuerrechts; er überliefert uns das System und die Struktur des alten Steuerrechts (2356-1766 v.Chr. = Hsia-Dynastie; 1766-1122 v.Chr. = Schang-Dynastie/später Yin-Dynastie; 1122-256 v.Chr. = Chou-Dynastie). Seine Rechtsphilosophie ist ein Beitrag

(1) B.Z. Ahn S. 122-127 ff

(2) H.N. Lee S. 143 ff: Er behauptet, die Steuer solle der Zehnte sein, und er meint, dies sei das ideale Steuerwesen

(3) B.Z. Ahn S. 143-144 ff 滕文公章句上三節。
告子章句下十節。

zur humanistischen Rechtslehre. Er betrachtet die Natur des Menschen als grundsätzlich gut (1). Dadurch steht seine Auffassung von Rechtsordnung dem legalistischen Kung-Tzes Schüler Hsün-Tze gegenüber. Seine Lehre bestärkte die ostasiatische Strömung des Rechtshumanismus wie sie mit ähnlichem Inhalt auch von Tschuang-Tze und vom mahayanischen Buddhismus vertreten wird.

III.3.3. Hsün-Tze und sein Denken

Der bedeutendste Vertreter des konfuzianischen Legalismus ist Hsün-Tze. Hsün-Tze (298-238 v.Chr.) ist in Chao geboren; er wurde Sun-Ching genannt, weil die beiden Wörter Hsün und Sun gleich ausgesprochen wurden und der Han-Kaiser Hsün-Ti auch den persönlichen Namen Hsün trug (2). Hsün-Tze war Schüler von Kung-Tze und Lehrer des legalistischen Taoismus-Anhängers Han-Fei-Tze (3). Er ist ein Zeitgenosse von Meng-Tze und wird als orthodoxer Konfuzianer von diesem hart kritisiert, während die gemäßigttere Richtung ihm volle Anerkennung zollt.

Hsün-Tze und Meng-Tze sind gleichermaßen Schüler und Verehrer Kung-Tzes. Sie haben dessen Lehre jedoch in sehr gegensätzlicher Weise interpretiert und in gegen-

-
- (1) Meng-Tze, Kap. III, Abschn. 1; Byoung-Zu Ahn S. 250; Hu Shuh, Bd. III, S. 9-22 ff
 - (2) Hu Shuh S. 23-25, Bd. III; Wonberg Che und Tschu Che S. 214-215 ff
 - (3) Dock-Yun Cho S. 1-3 ff

seitiger Auseinandersetzung sehr unterschiedlich fortentwickelt (1). Hsün-Tzes Lehre geht davon aus, daß die menschliche Natur böse und verdorben sei. Alles, was gut am Menschen sei, sei künstlich (Wei = falsch, unwahr, geheuchelt, verstellt, marionettenhaft). Ohne die Obrigkeit und deren Macht, ohne deren Gesetze und Strafen, würde das Faustrecht herrschen, da die menschliche Natur böse sei (2). Daß die Menschen alles lieben, was ihnen Vorteil bringt, betrachtet er als unangenehme, aber natürliche Anlage. Er zieht die Folgerung, daß Lernen und Wissen wichtig seien. Man lerne nicht lediglich aus Wissensdurst, sondern um zu erkennen, wie man handeln soll. Er sagt: "Sehen ist besser als hören, wissen ist besser als sehen, handeln ist besser als wissen." Die Gegensätzlichkeit seiner Auffassung zu der Meng-Tzes illustriert sein Ausspruch, daß die Tugend von den Heiligen aus Not geschaffen worden sei (3). Das Gute komme nur durch Erziehung der Weisen. Wissen stamme aus Sitte, Gerechtigkeit und Recht von außen. Erziehung bestehe in der Umgestaltung schlechter Anlagen und der Annahme der Sitten und des Rechts von den Weisen. Sitten, Recht und Gerechtigkeit gestalten von außen gewaltsam die schlechten Anlagen um. Hsün-Tze spricht kaum von Schicksal, und er vertraut nicht wie Meng-Tze dem Himmel (4). Die Natur des Menschen ist an sich böse

(1) Rack-Hun Soung S. 525-542 ff

(2) Hu Shuh S. 29-31, Bd. III; Tschu-Che S. 218-222; Rack-Hun Soung S. 526 ff

(3) Häe-Nam Lee S. 143, 657; Jäe-Ho Cho S. 112-113; Hermann Köster S. 5-17, 21-47 ff

(4) Tschu-Che S. 219 ff

wie die Tiere, aber der Unterschied besteht nach ihm darin, daß die Menschen als stärkere Lebewesen Gerechtigkeit und Tugend erwerben können.

Zum Strafwesen vertritt er eine rigorose Auffassung. Mord soll mit dem Tode, und Körperverletzung soll mit empfindlichen Strafen geahndet werden(1). Die Kunst der Sprache achtet er nur als ein Hilfsmittel zur Verständigung. Hsün-Tze unterscheidet nach ihrer Redekunst zwischen den gewöhnlichen Menschen, den Edlen und den Heiligen; d.h. Redekunst ist ihm ein Mittel, mit dem man die Bildungsstufen unterscheiden kann(2). Er glaubt, daß für das menschliche Zusammenleben Gesetze nötig sind. Li erachtet er nur für die sittliche und moralische Erziehung als brauchbar. Auch mit Fragen der sozialen Organisation beschäftigt er sich, worin seine Gedanken fortschrittlich zu nennen sind. Die menschlichen Elemente in einem staatlichen Organismus sind für ihn Gesetzgebung und oberste Macht, Land und Volk(3). Die Gesetze müssen praktisch angewandt werden können und müssen von weisen Männern formuliert werden(4). Seine Auffassung über die Methode der Macht ist, daß die Machtausübung von oben nach

-
- (1) Tschu-Che S. 226-227 ff, Seine Strafforderungen sind denen des alten Testaments ähnlich z.B.

殺人者死，傷人者重刑。

d.h.: Wer einen Mord begeht, muß selbst getötet werden. Wer einen anderen Menschen verletzt, wird in derselben Weise bestraft.

- (2) Hong-Läe Yang S. 56 ff

- (3) Jäe-Ho Cho S. 112 ff

- (4) Tschu-Che S. 246-249 (Zusammenfassung); dazu Hong-Läe Yang S. 54-57 ff

unten gehen muß. Mit dieser Auffassung hebt er sich von anderen ostasiatischen Denkern ab (1). Die Grundprinzipien der Tugend, der Gesetzgebung, der Sitten und der Rechtsordnung stammen dabei von der obersten Macht. Es darf aber nicht vergessen werden, daß seine Auffassung von Recht und Macht sich in Ostasien nicht durchgesetzt hat und bis heute als sehr fragwürdig gilt (2).

III.3.4. Bedeutung des Li

Die Philosophie des Konfuzianismus beginnt mit Li. Das Zeichen Li (Sitte) wird mit 18 Strichen geschrieben es setzt sich aus drei Zeichen verschiedener Bedeutung zusammen (3).

Shi (示): offenbaren, zeigen, äußern, bekanntmachen, ankündigen, erklären, Anweisung, Tempel,

Ky (曲): Lied, gebogen, Krümmung, verbiegen, ungerecht, heuchlerisch, parteilich, beleidigen,

Dou (豆): Bohne, Sojabohne, Korn, Opfer.

Wenn man diese drei Wörter zusammenschreibt, sieht es folgendermaßen aus: 禮 . Das ist Li.

(1) Hung-Läe. Yang S. 56 ff

(2) Häe-Nam Lee S. 143; Hu Shuh S. 24 ff

(3) die wichtigste Literatur hierfür: Chinesisches Wörterbuch, o.Verf., Peking 1957; Shäe-Yrüng Mun S. 176; Martin Piasek S. 113-115 ff

- Li bedeutet Sitte, Ethos, natürliche Pflicht des Menschen.
- Li bedeutet Höflichkeit.
- Li bedeutet Bescheidenheit.
- Li bedeutet Anstand.
- Li bedeutet Achtung.
- Li bedeutet Brauch.
- Li bedeutet Geschenk.
- Li bedeutet Zeremonie, zeremoniell.
- Li bedeutet natürliches Recht und nicht erst erworbenes Recht.
- Li bedeutet angeborene Ordnung, vererbliche Ordnung.
- Li bedeutet vergängliches Recht.
- Li bedeutet Urbedürfnis für das Recht.
- Li bedeutet Rangordnung des Rechts und der Gesetze.
- Li bedeutet Recht der Menschheit.
- Li bedeutet diskutierbares Recht.
- Li bedeutet Achtung.

Man kann Li also nicht einheitlich definieren.

Lim Bang, ein Schüler von Kung-Tze, fragte: "Meister, was ist Li?" Kung-Tze antwortet: "Diese Frage ist die wichtigste und zugleich die schwerste Frage, Li ist z.B. nicht laute Trauer über den Tod der Eltern, sondern stille Trauer, Bescheidenheit und Höflichkeit (1)." Der humanistische Lebensphilosoph Kung-Tze sagt auch, daß bescheidene Höflichkeit sehr schwer sei (2).

(1) Mun-Dhæ Phyo S. 223, Kap. 顏淵章 林放問
禮之本, 子曰大哉門禮) ff

(2) Kung-Tze sagte: "Als ich um einen König nur mit Li getrauert habe, sagten die Leute zu mir, daß meine Trauer Schmeichelei sei."; dazu Mun-Dhæ Phyo S. 230 ff

Genausowenig wie Tao läßt sich Li exakt übersetzen. Fast alle Gedanken des Kung-Tze sind nicht in Definitionsbegriffen formuliert. Seine Reden sind nie ganz eindeutig und lassen der Deutung weiten Raum. Eine klare Entscheidung bei ihm zu finden, ist nicht möglich (1). Wenn man ein Stück Kupfer von Westen her anschaut, wird es wie Gold glänzen, aber wenn man es von Osten her betrachtet, wird es wie Silber strahlen.

Das Motiv seiner Gedanken ist Jen (𠂇 = Liebe). Sein Schüler Bon-Ji fragte: "Was ist Liebe oder Menschenliebe, und was bedeutet es, wenn wir Jen kennen?" Kung-Tze antwortete: "Jen meint, liebe nicht den Himmel, sondern liebe die Menschen! Erforsche die Menschen! Handle gemäß Li!" (2) Daraus lassen sich seine Gedanken erkennen. Er redet nicht vom Jenseits, und er spricht nicht über Gott. Die Liebe besteht nicht von oben nach unten oder unten nach oben, sondern von rechts nach links und von links nach rechts. Die Liebe besteht bei ihm in einer geraden Linie. Das Zeichen Jen besteht aus den Zeichen für Mensch (人) und zwei (二). Es bedeutet: zwei Menschen, aber nicht Herr und Diener, sondern die Beziehung zwischen mir und dir. Kung-Tze glaubte, die untergegangene Chou-Feudalgesellschaft mit Li erneuern zu können (3). Die Kämpfe zwischen den Lehensstaaten

(1) Kyung-Don Kim, Konfuze, S. 157-159, 224-225 ff

(2) Kyung-Don Kim, S. 364 = Gespräche zwischen Bon-Ji und Konfuze; dazu Mun-Dhæ Phyö S. 155 ff

(3) Chong-Ho Bae S. 372 ff

brachten Gewalt, Unsittlichkeit, Egoismus der Menschen, Macht durch Gesetze und durch Macht Stabilität der Gesellschaftsordnung und Rechtsicherheit. Sein Leben war Kampf gegen Egoismus, Macht und Gesetze (1). Den Wiederaufbau der Gesellschaftsordnung durch Blutsverwandtschaft und Sittlichkeit begründet er mit der natürlichen Pflicht des Menschen. Dies ist ein struktureller Unterschied zwischen dem europäischen und dem ostasiatischen Feudalismus; in Ostasien wurde der Feudalismus durch Verwandtschaft begründet, in Europa durch Vermögen, d.h. Grundbesitz (2). Bei Kung-Tze ist das Recht natürliche Pflicht des Menschen. Das Recht war bei ihm nicht mit den erworbenen Gesetzen oder gar mit Macht und Gewalt verbunden. Kung-Tze sagte: Wer Jen und Li nicht kennt, ist ein Wilder, wer sie aber kennt, ist edel (3).

Entgegen dem großen chinesischen Nationalstolz und der Überheblichkeit gegenüber anderen Völkern vertrat Kung-Tze die Auffassung, es komme nicht auf die Staatsangehörigkeit an, sondern darauf, ob Li herrsche (4). Folgende Episode zeigt recht eindrucksvoll die Bedeutung des Wortes Jen. Als Kung-Tze sah, wie ein Pferdestall brannte, fragte er zuerst, ob dabei ein Mensch verletzt worden sei.

(1) Chong-Ho Bae S. 372 ff

(2) Kyung-Don Kim S. 358, von 1970; Häe-Nam Lee S. 505-507; Anne Gremantle, § IV ff

(3) Mun-Dhäe Phyo S. 155 ff

(4) Mun-Dhäe Phyo S. 156 ff

Er liebte zwar auch die Tiere, jedoch die Menschen mehr(1). Er kämpfte für eine Gesellschafts- und Rechtsordnung mit Jen und Li. Seine Verwandtschaftstheorie war Grundstein für eine Weltordnung, die Stabilität der Gesellschaft gewähren sollte(2). Er hatte an Gesetzen kein Interesse, weil die Lehensstaaten verschiedene Gesetze hatten, die sehr brutal waren und von jedem Lehensstaat gemäß der jeweils herrschenden Ideologie ausgelegt wurden(3). Das Recht erscheint bei Kung-Tze nur als Stabilitäts- und Sicherheitsfaktor für die Macht. Statt dessen möchte er mit Li Rechtssicherheit in die Gesellschaft bringen, diese stabilisieren und in Ordnung bringen. In seiner bescheidenen Höflichkeit wurde nicht deutlich, ob er die Menschen als von Grund auf gut oder böse einschätzte. Seine Nachfolger aber haben seine Rechtsauffassung in verschiedene Richtungen entwickelt, so wie ja auch Taoismus und Buddhismus nachträglich forgebildet wurden(4). Der legalistischen Denkweise zufolge ist die menschliche Natur böse und verdorben(5). Deshalb haben die legalistischen Konfuzianer strenge Sitteneinhaltung gefordert. Der humanistischen Denkweise dagegen ist die menschliche Natur gut und unverdorben(6). Es ist zu untersuchen, welche Funktion Li in der Rechtsauffassung Kung-Tzes

-
- (1) Mun-Dhæ Phyo S.156/225 ff(廐 焚子退朝日
傷心乎不門馬); dazu Kyung-Don Kim S.365 ff
- (2) Kyung-Don Kim S.361
- (3) Hong-Læe Yang S.3 - 7, Bd.II ff
- (4) Hu Shuh, Bd.III, S.23-24; Hackmann S.197-200 ff
- (5) Nagasawha Kikujha S.35-36; Hu Shuh, Bd.III, S.28-39 ff
- (6) Hu Shuh, Bd.III, S.9-22; Næe-Nam Lee S.142-144 ff

hat und welche philosophische Auffassung seiner Ordnung des Familienrechts und seiner Blutsverwandtschaftstheorie zugrunde liegt.

III.3.5. Gesellschaftsform und Staat bei

Kung - Tze

Seine Gedanken über die Gesellschaft und die Staatsformen können wir an folgenden drei Gesichtspunkten darstellen. Als Struktur der Gesellschaft fordert er die blutsverwandtschaftliche Feudalgesellschaft. Als ideale Staatsform erachtet er eine Zentralregierung und ein zentralisiertes Rechtssystem(1). Damit will er die rivalisierenden Lehensstaaten des damaligen China vereinen. Der philosophische Ausgangspunkt ist für ihn die sittliche Erziehung des einzelnen. Wer bei sich selbst Ordnung hält, wird edel genannt(2). Kung-Tze sagt, die Gesellschaft in ihrer alten Form soll zu einem neuen System entwickelt werden. Die neue Gesellschaft solle jedoch an den traditionellen Bräuchen festhalten(3). Wenn ein Kind ein neues Kleid angezogen hat, weiß es nicht, ob das neue schöner ist als das alte Kleid. So ist es auch in der Gesellschaft, man weiß auch hier nicht, ob die Vergangenheit besser ist als die Gegenwart. In der Zeit, in der Kung - Tze

(1) Sang-Un Lee S.308-311; Nagasawha Kikujha S.29 ff

(2) Mun-Dhæ Phyo S. 155-156 ff

(3) Sang-Un Lee S.337(溫故而知新,吾從周

Das bedeutet, von den alten Sitten oder dem Stil der Chou-Dynastie soll die neue Form gefunden werden.

lebte, begann der Niedergang der Chou-Dynastie; die Herrschaft des Landes war auf viele kleine Fürstentümer verteilt, die sich gegenseitig bekämpften. Viele Fürsten gründeten neue Gesellschafts- und Staatsformen, dabei vermischten sich alte Sitten mit neuen Herrschaftsweisen(1). Um der Klarheit wegen bemühte sich Kung-Tze, die Moral der alten Gesellschaft auf die neue Gesellschaft zu übertragen.

Joub-Kong fragte Kung-Tze: "Meister, was ist gute Politiker ? " Kung-Tze antwortete: "Wenn die Bevölkerung Frieden hat und sie viele Besucher empfängt (2). " Man sagte, Kung-Tze sei ein konservativer Denker gewesen, da er Epoche der Feudalherrschaft angehörte. Das trifft insofern zu, als er die alten Sitten der friedlichen Gesellschaft und des Staates in der Chou - Dynastie als vorbildlich hingestellt hat (3). Dabei verstand er unter Li den Ordnungstypus und die Grundverfassung eines Staates(4). Seine Grundidee von der Gesellschafts- und Staatsform kann dahingehend definiert werden, daß er nicht Revolution, sondern Evolution als Mittel der Veränderung befürwortete. Folgende Darstellung ist erforderlich, um seine Auffassung zu verstehen: a) Die Gesellschaft muß sittlich sein. Es gibt nur einen Zentralstaat mit einem Herrscher und keine weiteren Fürsten (5). b) Es herrscht

(1) Krake S.127, 138, 177-178; H. Wilhelm S.110 (streitende Staaten) ff

(2) Mun-Dhæ Phyo S.132-133; Sang-Un Lee S.332 (近者悦 遠者來); dazu Lun-Yü Kap.VIII, 16.2. Die Politik ff

(3) Dock-Yun Cho S.159 (Han-Fei-Tze) ff

(4) Lun-Yü, Kap.III

(5) Yu-Wei Kang (Dhæ-Dong-Sho= 大同書) S.79 ff

der Gedanke der Gleichheit, wobei die Gleichheit als natürliche Pflicht aufgefaßt wird (1).

Li ist das Prinzip aller Dinge in einer Gesellschaft, in der die Sitten geachtet werden. Diese sind jedoch nicht einheitlich, sondern verschieden; so ist das Verhältnis Mensch zu Tier anders als das Verhältnis von Mann zu Frau. Die Sittlichkeit ist beim Herrscher eine andere als bei den Untertanen, anders bei Gelehrten und Ungebildeten; d.h. die Sitten unterscheiden zwischen verschiedenen Rangstufen. Die Fürsten sollen nicht sich egoistisch bekämpfen, die Politik soll jedem Bürger nutzen. Die staatliche Politik muß erfolgreich sein. Ein Staat hat eine bestimmte politische Vorstellung; zu deren Verwirklichung soll jeder Bürger und jede Familie beitragen. Wenn Politik nur bestimmten Familien und Kasten nützt, gibt es keinen Frieden, und die Politik ist unsittlich.

Der Gedanke der Gleichheit geht davon aus, daß alle Menschen von Natur aus gleich sind; jedoch haben sie unterschiedliche Funktionen in der Gesellschaft, was sich in einem unterschiedlichen Rang in der Sittenordnung niederschlägt. Erfüllt der einzelne die seinem Rang entsprechende Pflicht nicht, so kommt die Gesellschaft in Unordnung. Dann existiert nur noch Fa (Macht und Gewalt), Li (Sitte) ist zerstört; es entsteht Krieg, und die Menschen werden egoistisch (2). Die Gleichheit besagt, daß Treue und Liebe von den

(1) Mun-Dhäe Phyö S. 155 ff

(2) Mun-Dhäe Phyö S. 110; Sang-Un Lee S. 366 ff;
Mun-Dhäe Phyö S. 107 ff

Sitten her sich bei Edlen und bei Bürgern nicht unterscheiden. Die mütterliche Liebe ist menschliche Sittlichkeit zwischen der Mutter und ihren Kindern. So wie die Mutter ihre Kinder alle in gleicher Weise lieben soll, soll der Herrscher auch seine Untertanen alle gleich behandeln (1).

Jeder Mensch hat seinen persönlichen Charakter und einen bestimmten Platz in der Gesellschaft, etwa in seinem Beruf, durch den jeder eine bestimmte Funktion ausübt, z.B. als Bauer, Soldat, Politiker usw. Kung - Tze meint, jede dieser Funktionen bestehe aus bestimmten menschlichen und gesellschaftlichen Aufgaben (2). Jeder Mensch hat in der Gesellschaft Rechte und Pflichten, z.B. Eltern gegenüber den Kindern, Frauen gegenüber Männern, Herrscher gegenüber Bürgern.

Einen Unterschied gibt es nur in der Wirkung der Funktionen. Die unterschiedlichen Funktionen sind durch die menschliche Natur bedingt. Wenn jeder seine Funktion in der Gesellschaft wahrnimmt, d.h. seine Pflicht erfüllt, so ist dies ein idealer Staat. Das Fa (Macht oder Gesetz) führt zu egoistischem Mißbrauch. Deshalb ist eine Gesellschaft mit vielen von bloßer Macht diktierten Gesetzen keine friedliche Gesellschaft (3). Wenn sie Sitt-

(1) Sang-Un Lee S. 366 ff

(2) Mun-Dhäe Phyö S. 134; Byoung-Uk Ahn S. 39 ff

(3) Mun-Dhäe Phyö S. 107 ff (道之以政, 育之以刑,

民免而無恥, 道之以德, 濟之以禮, 有恥
且格 -----

lichkeit vor Recht stellt und als Grundverfassung Li hat, dann ist ein ideales Staatswesen garantiert, weil dann auch die Politiker (Herrscher) ihre Pflichten und Rechte einhalten. Die treue Pflichterfüllung der Bürger nennt man Chung-Do (忠道), d.h. den Weg der wahren Treue. Kung-Tzes Auffassung baut auf Menschen, die für Frieden und Ordnung kämpfen. Er drückt dies so aus: 修身齐家治国天下 = wer die Welt in Ordnung bringen will, muß zuerst sich selbst in Ordnung bringen, dann die Familie, dann den Staat (1). Folgendes Bild stellt Kung-Tzes Auffassung von wahrer Ordnung dar:



- 1) 正心 修身
- 2) 修身 齐家
- 3) 齐家 治国
- 4) 治国 天下

Das bedeutet:

- 1) Selbst in Ordnung sein.
- 2) Die Familien in Ordnung haben.
- 3) Den Staat in Ordnung halten.
- 4) Die Welt in Ordnung halten.

Dabei setzt die Ordnung in jedem Kreis voraus, daß der vorhergehende, innere Kreis in Ordnung gebracht worden ist. Die Basis des staatlichen Friedens liegt im Familienfrieden. Wichtig für den Familienfrieden ist, daß der Mensch guten Willens ist (1). Wer sich

(1) Jie-Hun Cho S. 65, 68, 71, 81 ff

vervollkommen will, muß die richtige Einstellung haben (1). Wer seine Familie in Ordnung bringen will, muß selbst vorbildlich sein. Wer einen Staat regieren will, muß eine vorbildliche Familie leiten. Wer in die Weltpolitik eintreten will, muß ein geordnetes Staatswesen geschaffen haben (2). Dazu ist es erforderlich, daß jeder Li kennt und befolgt (3).

III.3.6. Die Funktion von Fa und Li in der koreanischen Sozialordnung, insbesondere der Lee-Dynastie

Die Gegenstände des Rechtsdenkens von Li-Chia (Rechts-humanismus) und Fa-Chia (Rechtslegalismus) sind wie im Konfuzianismus die Beziehungen zwischen den Individuen zur Familie und zum Staat. Das gesamte menschliche Leben ist von den Moralsätzen getragen und bestimmt (4). In der Lee-Dynastie war die koreanische Sittlichkeit Li wichtiger als das Fa. Von Bedeutung waren folgende

-
- (1) Die richtige Einstellung bedeutet Zheng (正
= Gerade, aufrecht, richtig, aufrichtig, gerecht,
geeignet, hauptsächlich, in Ordnung bringen,
Vorgesetzte) und Hin (心 = Herz, Neigung,
Sinn, Gemüt, Gefühl, Stimmung, Verstand, Geist,
Inneres, Mittelpunkt, Mitte).
- (2) Jie-Hun Cho S. 65-82; Dha-Hye /Li-Gi S. 75 ff
- (3) Mun-Dhæ Phyo S. 154-155; Byoung-Uk Ahn S. 89 ff
- (4) Zu-Dong Yang S. 218; Chong-Ho Bæ S. 334;
Kun Zan Ina S. 57-63 ff

fünf sozialetische Weisheiten (1):

- 1) 父子有親 :Die Eltern sollen ihre Kinder liebevoll umsorgen und die Kinder wiederum ihre Eltern achten.
- 2) 君臣有義 :Die Bürger sollen ihrem König treu sein.
- 3) 夫婦有別 :Zwischen Frauen und Männer gibt es Unterschiede in ihrer ethischen Bewertung.
- 4) 長幼有序 :Es gibt eine Reihenfolge der Höflichkeit zwischen Älteren und Jüngeren.
- 5) 朋友有信 :Zwischen Freunden soll Vertrauen herrschen (2).

Die Sozialverfassung hatte drei Grundsätze, die eine hierarchische Ordnung ergeben (3)

- 1) 君為臣綱 :Der König ist Richtschunur für Untertanen.
- 2) 父為子綱 :Der Vater ist Richtschunur für Kinder
- 3) 夫為婦綱 :Der Ehemann ist Richtschunur für Ehefrau.

1) zT. Kung-Tze, Shong-Ri-Sho (性理書),
Kap. II/VIII (五教之目 孔子三訓 云云)

2) Zu-Dong Yang S. 231-239; dazu Tschu Jochk
(明心寶鑑 = Spiegel für das Sozialleben),
1256 n. Chr., S. 222, Kap. 12 ff

Das heißt Sham-Gang-Oh-Ryun, das bedeutet drei Prinzipien für die Ordnung und fünf sozialethische Normen(1).

III.4. Jock - Theorie

Um den Einfluß der dargestellten Philosophie auf das koreanische Recht verstehen zu können, ist es erforderlich, auf die Theorie des Jock einzugehen. Die Jock-Theorie ist von ausschlaggebender Bedeutung für alle asiatischen Philosophien (2). Man kann sie wohl als die ursprüngliche ostasiatische Denkweise ansehen. Wenn man die Jock-Theorie kennt, ist es wesentlich einfacher, das asiatische Denken und Philosophieren zu verstehen. Ohne ihre Kenntnis ist es zwecklos, asiatische Sozialstrukturen oder Rechtstheorien, insbesondere Familienrechtstheorien verstehen zu wollen.

III.4.1. Begriff und Bedeutung des Jock

Das Wort Jock (𪛗 auf koreanisch, Yi = 易) bedeutet leicht, leichtnehmen, bequem, verändern,

-
- (1) Als im Jahre 660 n. Chr. das Königsreich Bäckjæ untergegangen war, haben 3.000 Hofdamen Selbstmord begangen, was zeigt, daß die konfuzianischen ethischen Normen eine erhebliche Rolle gespielt haben(= 忠臣不事二君, 烈女不更二夫).
- (2) Tschu-Che und Wonberg Che, S.3-8(Einleitung) ff; dazu Wu-Liang Hsich S.21 ff

wandeln, Umwandlung, unachtsam, einfach, ruhig, sanft (1).

In der chinesischen Han-Dynastie sagte der Kaiser Wen: "Wer die Yi -Theorie nicht gelesen hat und sie nicht kennt, darf nicht Regierungsmitglied oder Beamter werden." Ebenso befahl in der Tang-Dynastie der oberste Kanzler Shäe-Nam Oh, daß ein Politiker die Jock-Philosophie unbedingt kennen müsse, sonst dürfe er nicht Minister werden. (2) Diese Beispiele zeigen, wie hoch angesehen die Yi -Theorie in China war. Die Jock-Theorie hat Bedeutung praktisch für alle Gebiete, z.B. Medizin, Astronomie, Geographie, Musik, Technik, Militärwissenschaft, Verwaltungs- und Rechtswissenschaft (3). Sie tritt auch zutage in der Struktur der Bilderschrift (4). Für ungebildete Menschen hat sie daher die Bedeutung einer Wahrsagekunst (5). Die bis heute existierende Form der Yi -Theorie nennt man Chou- Yi (周易), weil sie von dem Begründer der Chou-Dynastie (1122-249 v.Chr.), dem Kaiser Tschu-Kong, verfaßt wurde. Von Kung-Tze wurde die Chou- Yi -Theorie wieder aufgegriffen und teilweise erweitert (6).

(1) H.R. Williamson S. 510; dazu Jos. Stangier S. 95 ff

(2) z.T. Sang-Kap Han S. 392 ff

(3) Chong-Shik Oh S. 338 ff

(4) Chong-Shik Oh S. 338-339 ff

(5) Sang-Gap Han S. 367; dazu Schilling S.40-45 ff

(6) Chong-Shik Oh S. 340 ff

Die Chou-Yi -Theorie ist eine dualistische Denkweise. Die Chou-Yi -Theorie kennt drei Entwicklungsrichtungen, das Byon-Jock (變易), das Bull-Jock (不易) und das Gann-Jock (南文易) (1). Das Byon-Jock beschäftigt sich mit den Bewegungen oder dem Verhältnis zwischen Himmel und Erde, Anfang und Ende, Sommer und Winter. Für Byon-Jock sind von Bedeutung die Veränderungen, die eintreten bei den Bewegungen zwischen den Gegensätzen. Es lässt sich beschreiben an der Entwicklung von der Hitze des Sommers zur Kälte des Winters, von der Kürze der Sommernacht zu der Länge der Winternacht. Für das Bull-Jock ist von Bedeutung das Bleibende in der Bewegung zwischen den Gegensätzen. Es lässt sich beschreiben an der Veränderung des Sichelmondes zum Vollmond - er bleibt immer der Mond. So bleiben die Menschen immer Menschen, obwohl sie sich dauernd verändern (2).

Das Gann-Jock kennt eine sehr komplizierte Ausformung des dualistischen Denkens. Es stützt sich auf Grundeigenschaften, die Gyäe genannt werden. Diese Grundeigenschaften werden durch Zeichen (Kyo = 爻) ausgedrückt. Kyo besteht aus Strichsymbolen, die die männliche (—) und weibliche (— —) Eigenschaft bezeichnen. Dieser Dualismus zwischen männlicher und weiblicher Eigenschaft spielt in der asiatischen Philosophie eine erhebliche Rolle (3). Aus den beiden Strichzeichen für die männliche und weibliche Eigen-

(1) Il-Song Nam, Chou-Yi (Tschu-Jock) S. 19-20 ff

(2) Sang-Kyp Han S. 369, 5-8 ff

(3) Sang-Kap Han S. 370-372 ff

schaft bildet sich mit Hilfe der acht Gyäe-Formel die Um-Yang-Theorie, die auch in der ostasiatischen Rechtswissenschaft eine bedeutende Rolle spielt (1). Ähnlich wie die Struktur der Familie ist die Struktur das Gann-Jock.

An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, daß das ostasiatische dualistische Denken den Unterschied zwischen Li und Fa macht, der in dieser Arbeit als Unterschied zwischen Rechtshumanismus und Rechtslegalismus wiedergegeben wird (2). Darin wird ein grundlegender Unterschied zwischen asiatischem und europäischem Denken offenbar. Asiatisches Denken kennt nicht wie im platonischen Dualismus die Welt der Ideen und die Welt der Wirklichkeit (3), oder wie bei Descartes, die Unterscheidung zwischen Gott und Welt, Natur und Geist, Subjekt und Objekt (4). Asiatisches dualistisches Denken baut auf dem Unterschied zwischen links und rechts, männlich und weiblich auf (5). Aus der acht-Gyäe-Formel entwickelt sich folgendes System, das in seinen Strichsymbolen von großer Klarheit ist. Aus dem männlichen Strichsymbol (≡) mit der Bedeutung: Vater, Kopf, Himmel und aus dem weiblichen Symbol, das aus einem gebrochenen Strich (≡≡) besteht, mit der Bedeutung: Mutter, Bauch, Erde, entwickelt es eine Familie von Strichsymbolen.

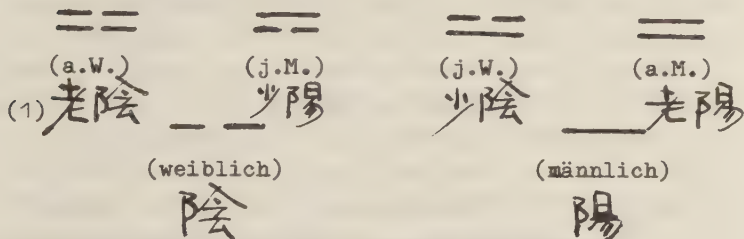
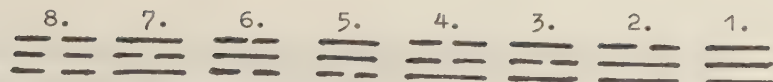
(1) Sang-Kap Han S. 371 ff

(2) vgl. etwa Lim S. 432 ff

(3) C. Friedrich S. 7-15 ff

(4) Verdross S. 30-36, 99 ff

(5) Häe-Nam Lee S. 139; dazu Byoung-Uk Ahn S. 78 ff

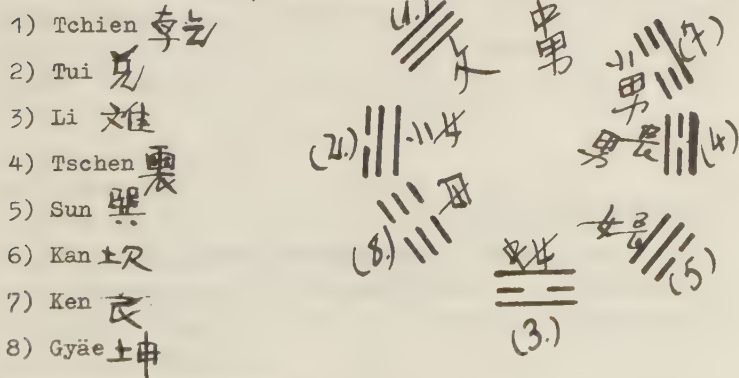


Die acht Symbole haben folgende Bedeutungen:

<u>Natur</u>	<u>Familie</u>	<u>Körperteil</u>
1) Himmel	Vater	Kopf
2) Teich oder See	jüngste Tochter	Mund
3) Feuer	mittlere Tochter	Augen
4) Donner	Erster Sohn	Füße
5) Wind	Erste Tochter	Bein
6) Wasser	mittlerer Sohn	Ohren
7) Berg	jüngster Sohn	Hände
8) Erde	Mutter	Bauch

Diese acht Gyäe haben nebeneinander eine ganz bestimmte Zuordnung, die in folgender Zeichnung dargestellt wird:

Pall-Gyäe (八卦 = Pa-Kua).



(1) d.h.: a.W., j.M., j.W., a.M. bedeuten alt/weiblich; jung/männlich; jung/weiblich; alt/männlich

Es ist besonders zu beachten, daß anders, als es vielleicht europäischer Logik entspräche, hier die Symbole für Vater und Mutter nicht einander gegenüberliegend angeordnet werden. Dem Gyäe des Vaters gegenüber ist das Gyäe für die erste Tochter angeordnet, dem Gyäe der Mutter ist das Gyäe für den jüngsten Sohn zugeordnet. Dies ist ein Ausfluß sehr alter psychologischer Erfahrungen, die, wie wir später sehen werden, sich im Familienrecht niederschlagen. Aus den vorstehend genannten Strichzeichen Kyo () mit der Bedeutung "männlich" und "weiblich" werden durch Kombination die acht Gyäe. Aus den acht Gyäe, die aus je drei Strichen bestehen, wird durch Kombination zu Zeichen von je sechs Strichen das System der vierundsechzig Gyäe entwickelt (1). Diese vierundsechzig Gyäe sind die Basis der Um-Yang-Theorie; eine Erörterung dieser Gyäe braucht aber an dieser Stelle nicht im einzelnen stattzufinden. Ein Hinweis für das Verständnis: In diesem System werden die Zeichen von unten nach oben gelesen: das ist wichtig für die Unterscheidung und um zu erkennen, ob ein Zeichen männlich oder weiblich ist (2).

(1) Sang-Kap Han S. 368; Struktur Tschu-Jock

(2) Il-Song Nam S. 8-9; Chou-Yi (Yi oder I-Kying),
Kap. 4, S. 24 ff

III.4.2. Die Zusammenhänge zwischen der Jock-Theorie und dem koreanischen Familienrecht

Die Jock-Theorie ist das ursprüngliche Denksystem Ostasiens. Mit der Jock-Theorie beginnt die Struktur der Bilderschrift. Die dualistische Denkweise der Jock-Theorie bestimmt jede asiatische Weltanschauung. Sie ist die Basis der Sozialordnung und des Familienrechts (1).

Das alte Familienrecht heißt Zng-Fa (宗法). Die darin enthaltenen Regeln von Blutsverwandtschaft, Namensverwandtschaft und Schwägerschaft sowie der Adoption folgen aus der Jock-Theorie (2). Dies wirkt im heutigen koreanischen Familienrecht noch nach. Trotz der Übernahme kodifizierten europäischen Rechts nach Korea (3) sind hier die entscheidenden Unterschiede zwischen asiatischem und europäischem Rechtsdenken zu finden (4). An folgenden Beispielen läßt sich der Zusammenhang zwischen der Jock-Theorie und dem koreanischen System der Familie zeigen: Wenn jemand denselben Familiennamen trägt und derselben Sippe angehört, heißt dies Yang-Chong. Wer nicht denselben Familiennamen trägt und nicht derselben Sippe angehört, heißt Um-Chong (5). Yang (陽) bedeutet in der

(1) Chong-Shik Oh S. 339-342 ff

(2) Zu-Su Kim S. 44-67 ff; ferner §§809, 777 KBGB

(3) vgl. etwa Wieacker S. 486 ff

(4) Sang-Kap Han S. 372-373 ff

(5) Zu-Su Kim S. 44-45, 91-93 ff; Dazu Dock-Bin Kim
S. 26-27 ff

Jock-Theorie: großer Stamm, Vater, Herr, Mann, Gatte, edel und vornehm, hochachten, gedeihen, Glück, Himmel, Tag, Licht, Frühling, Sommer, hell, oben, hoch; Um (陰) bedeutet in der Jock-Philosophie: kleiner Stamm, Bürger, Frau, Nachkomme, Kinder, niedrig, gemein, unfruchtbar, Unglück, Erde, Mond, dunkel, Herbst, Wind, Nacht, unten, tief (1). Um-Yang kennzeichnet den Zusammenhang zwischen dem großen Stamm und dem kleinen Stamm, im heutigen Familienverhältnis die Blutsverwandschaft der geraden Linie zu den Seitenlinien. Hier zeigt sich wieder die dualistische Vorstellungswelt des Gyäe-Systems. Die ostasiatische Familienstruktur, das koreanische Verwandtschaftssystem ist nichts anderes als ein Abbild von Struktur und Aufbau des Gyäe-Systems.

IV. Der Einfluß der asiatischen Gesellschafts-
lehre auf das Familienrecht Südkoreas

Wie schon erwähnt, ist das koreanische dem deutschen Familienrecht trotz Übernahme der BGB-Verwandtschaft nicht vergleichbar, und zwar wegen der in ihm enthaltenen Gedanken der konfuzianischen, taoistischen, buddhistischen und der alten Jock-Lehre. Die leitenden Faktoren dieses Denkens sind Ahnenverehrung, Weiterleben des Familiennamens und Vergrößerung der Sippe (1). Das Bild der koreanischen Familie, das sich insbesondere aus der geschichtlichen Überlieferung der Lee-Dynastie ergibt, wird vor allem durch den Konfuzianismus und dem Buddhismus, schwächer durch den Taoismus, geprägt. Zunächst ist es notwendig, eine Analyse des chinesischen Familienrechts als des Zung -Fa in der chinesischen Chou-Dynastie (1122-249 v.Chr.) zu geben. Zu dieser Zeit haben gesellschaftliche Klassenstrukturen, ähnlich wie in Indien, bestanden. (2) Die Oberklasse im Kastensystem besteht aus dem König und seinen Familienangehörigen. Die zweite Klasse sind Politiker als Philosophen (Kyung). Die dritte Klasse (Däe-Bu) besteht aus den Beamten (Adel), die Gelehrtenrollen ausfüllen. Die vierte Klasse bilden die Bauern und Kaufleute. Die fünfte Klasse sind die Niedrigen und die Sklaven (3). Im Bereich der 2. bis 4. Klasse

(1) vgl. in dieser Arbeit S. 11-12 ff; Kwang-Hyun Chong S. 67-70 ff

(2) Lim S. 2ff; dazu Dock-Bin Kim S. 17-28 ff; Häe-Nam Lee, Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee, Bd. I, S. 137 ff

(3) Häe-Nam Lee S. 129; Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee, Bd. II, S. 330-331 ff

spielt das Verwandtschaftssystem der Großfamilie eine bedeutende Rolle. Während einerseits die oberste Kaste unerreichbar bleibt, gibt es andererseits eine harte Abgrenzung zur untersten Kaste. Aufstieg bzw. Abstieg z.B. durch Heirat oder Adoption ist gesellschaftlich nicht vorgesehen. Einzelne Ausnahmen heben diese Regel nicht auf.

Das gegenwärtige KBGB, d.h. das neue Familienrecht, weist große Ähnlichkeit mit dem Zung-Fa-System (dem Chong-Bob oder dem alten Familienrecht) auf. Die wichtigsten Punkte des Familienrechts im KBGB sind folgende:

- 1) das Großfamiliensystem,
- 2) das Familienoberhaupt-System,
- 3) die Regelung des Familiennamens und der Sippen (Kun-Zip und Za-Un-Zip),
- 4) das Adoptionssystem,
- 5) die Erbrechtsregelungen (1),
- 6) die Ahnenverehrung.

Die Familie ist eine Kultgemeinschaft zur Verehrung der verstorbenen Vorfahren. Die gemeinsame Ahnenverehrung ist ein bedeutender Faktor für den Zusammenhalt der Familie. Alle betrachten es als ihr Glück, in der Großfamilie zu leben. Andererseits zwingen schlechte wirtschaftliche Verhältnisse zu diesem System der Großfamilie. Die Großfamilie ist eine wirtschaftliche Einheit, in der manchmal auch heute noch

(1) Häe-Nam Lee S. 129-130; Dock-Bin Lee S. 26-27 ff

alle Bedürfnisse der Mitglieder durch Eigenproduktion befriedigt werden (1). In der Chou-Dynastie galt das Chiong-Tien-Fa 井田法). Dieses Gesetz besagte, daß jede Großfamilie ein bestimmtes Land erhalten sollte. Dieses Land mußte jedoch von der Familie gemeinschaftlich genutzt werden (2). Ein solches Großfamiliensystem bedingt notwendigerweise eine starke Rechtsposition des Familienoberhauptes. Hierin zeigt sich der große Unterschied zwischen abendländischer und ostasiatischer Auffassung vom menschlichen Zusammenleben. Während im Abendland das Individuum im Mittelpunkt steht und es Aufgabe des gesellschaftlichen Ordnungssystems ist, seine gesicherte Rechtsstellung zu gewährleisten, bindet in Ostasien die Großfamilie das Individuum durch ihre brüderliche Fürsorge und unterwirft es der traditionellen Moral (3). Die Großfamilie muß von Dauer sein. Durch seinen Familiennamen ist der Ostasiater mit seinen Ahnen verbunden (4). Sein Handeln soll deshalb stets vom Bewußtsein geleitet sein, die Würde seiner Vorfahren zu erreichen (5). Darum ist eine Eheschließung nicht persönliche Angelegenheit der Verlobten (wie in modernen westlichen Ländern), sondern sie erweitert in erster Linie die Sippe und garantiert damit ihren Fortbestand. Eine

(1) Wittfogel, Bd. I, S. 48 ff; S. Balazs S. 19

(2) Dock-Bin Kim S. 27 ff; Wilkinson S. 19, 31-37

(3) vgl. etwa §§809, 777, 876 KBGB v. 1964 ff

(4) Mun-Khi Hong S. 27-30, 43 ff

(5) Williams Haas S. 11-13, 37-39, 101-103, 139 ff

freie Gattenwahl gab es in der Lee-Dynastie nicht (1). Das Familienoberhaupt (Ho-Zu) bestimmte dem Sohn die Frau und der Tochter den Mann.

In der konfuzianischen Lehre spielen die weiblichen Personen keine bedeutende Rolle (2). Die Stellung der Frau im alten koreanischen Familienrecht war typisch für die Familienstruktur. Die Tugend des Gehorsams und der unterwürfigen Treue gegenüber dem Ka-Bu-Chang, dem Familienoberhaupt, mußte sie ihr ganzes Leben lang einhalten. Sam-Chong-Zi-Do (die Tugend, sich drei Generationen unterzuordnen) bedeutet, daß eine Frau nach ihrer Geburt sich zuerst den Eltern unterzuordnen hat, mit der Heirat dem Ehemann und dann dem erwachsenen Sohn (3). Ihren Eltern muß sie die Tugend häuslichen Gehorsams entgegenbringen, dem Mann eine liebevolle und gute Frau sein, den Kindern eine kluge und gute Mutter (4). Es wurde gelehrt, daß es nicht Pflicht, sondern auch Vergnügen, Freude, Ehre und Lebensglück der Frau sei, dem Mann zu gehorchen.

(1) §11 DEheG: bürgerliche Ehe als persönliche Angelegenheit - eine derartige Regelung findet man im KBGB nicht.

(2) Yinzo Naruse S. 604 ff; dazu P. Guy Boulasis S. 608-609, 617-618, 644, 648. Wir sollten die Stellung der Frau in der Lee-Dynastie beachten, z.B. war die Ehescheidung auf Verlangen der Frau unmöglich.

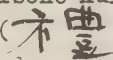
(3) Shang-Dock Hwang S. 265-271 ff

(4) In Korea schreibt man es 賢妻良母, und in China schreibt man es 賢妻良母.

賢妻良母
賢妻良母

Dieses Familiensystem ist im heutigen KBGB noch fest verwurzelt, und Chong-Bob (Zung-Fa), das System der Großfamilie, beeinflußt noch das heutige koreanische Familienrecht (1). Hierzu trägt besonders bei, daß auch der Buddhismus auf die Gesellschaft und auf das Familienrecht nachhaltig eingewirkt hat.

IV.1. Die konfuzianische Basis des koreanischen Familienrechts

Die konfuzianische Sittenlehre des Li spielt heute noch eine bedeutende Rolle, obwohl die koreanische Rechtsauffassung durch das abendländische Rechtssystem beeinflußt worden ist. Dazu muß man wissen, daß in den ethischen Vorstellungen des heutigen Korea zwischen Konfuzianismus und mahayanischem Buddhismus kein wesentlicher Unterschied mehr besteht (2). Die konfuzianische Auffassung über die Rechtsordnung ist im Li () verankert gewesen (3), und das Li ist seit der japanischen Besatzung während der dritten Rechtsperiode durch den Einfluß des abendländischen Rechtssystems verdrängt worden (4). Seit 1910 wurde der ostasiatische Rechtslegalismus durch den abendländischen Rechtspositivismus beeinflußt. Bezüglich des Familienrechts weisen seine

(1) vgl. etwa §§809, 777, 877 KBGB

(2) Byoung-Do Lee S. 119 ff

(3) Sun-Sock Lee S. 29-34, 44 -47 ff

(4) siehe die dritte Rechtsperiode in dieser Arbeit

Wurzeln jedoch mehr in die Lehre des Li-Chia als in die Fa-Chia, so z.B. bei den Bestimmungen über die Verwandtschaft, den Eheverboten, dem Namensrecht, dem Adoptionsrecht und dem Familienoberhauptssystem (1).

IV.1.1. Der Einfluß des konfuzianischen Stammes-
rechts (Zung-Fa) auf das koreanische
Familienrecht

Zung-Fa, das aus zwei Bestandteilen zusammengesetzte chinesische Wort (宗法) bedeutet: Familiengesetz oder Familienrecht. Zung (宗 auf chinesisch/Chong 宗 auf koreanisch) bedeutet: Vorfahren, Ahnen, Gesellschaft, Verwandtschaft, achten, ehren, wichtig, hauptsächlich, Schule, Richtung, Sekten, Sorte, Familienstamm, Art, Vorbild. Das Wort Zung wird mit acht Strichen geschrieben und hat zwei Bedeutungen:

Nian (𡩺) = Dach, Haus, Gebäude; Shi (示) = bekanntmachen, zeigen, Anweisung.

Wenn wir diese zwei Zeichen zusammenschreiben, hat es die Form Zung (宗), also das Haus bekanntmachen, die Verwandtschaft bekanntmachen oder den Vorfahr bekanntmachen (2). Das Wort Fa wird mit acht Strichen geschrieben und hat zwei Bedeutungen: Shuei (水 auf chinesisch/Su 水 auf koreanisch) = Wasser, Flüssig-

(1) Zu-Su Kim S. 371 ff

(2) Die wichtigste Literatur hierfür: Shäe-Yrung Mun S. 107 ff

keit, Gewässer, silberblinkend. Ky (去 auf chinesisch/Ko 刈 auf koreanisch) bedeutet abschneiden, beseitigen, weggehen, fort sein, entfernt sein von, vergangen, wegschicken, wegwerfen. Wenn man diese zwei Zeichen zusammenschreibt, heißt es Fa (法). Fa bedeutet: Gesetz, Regel, Verfahren, Normen, Ausweg, Plan, Art und Weise, Mittel, Weg, Richtschnur, Satzung, Verordnung, zum Vorbild nehmen, dem Beispiel folgen, Vernunft, Wahrheit, das Rechte, das heilige Gesetz (1).

Ursprünglich schreibt sich Fa so: (法). In dieser Form setzt sich das Zeichen Fa aus drei Bestandteilen zusammen. Der Bestandteil (氵) bedeutet ursprünglich Wasser; der zweite Bestandteil (去) bedeutet beseitigen, fortschicken; der dritte Bestandteil (廌) bedeutet ein sagenhaftes Einhorn (2). Die Bedeutungen sind das Entscheidungskriterium zwischen Recht und Unrecht, zwischen passend und unpassend, zwischen gut und böse (3). Ordnung und Frieden sind wiederherstellbar, wenn das böse Tier beseitigt worden ist. Das Zeichen Fa hat heute nur noch - wie wir schon oben gesehen haben - zwei Bedeutungen: Wasser und beseitigen (4). Das Wasser wird in der Bildschrift ähnlich wie Reinigung und Reinheit geschrieben. Hier findet sich wieder der Unterschied zwischen Rechtslegalismus und Rechtshu-

(1) Shäe-Yrung Mun S. 294 ff; dazu Williamson S. 47, 447 ff

(2) Häe-Nam Lee S. 137; Entwicklung der Bildschrift ff

(3) Shäe-Yrung Mun S. 274 ff

(4) Shäe-Yrung Mun S. 107; dazu Williamson, Die Schrift über Fa ff

manismus. Dem Rechtslegalismus zufolge soll die Strafe vor der Reinigung (Erziehung) verbüßt werden, dagegen nach der rechtshumanistischen Auffassung erst nach der Reinigung; der Täter soll erst erzogen werden.

IV.1.2. Definition des Zung-Fa

Zung-Fa bedeutet "Ordnung der Familie", also Regelung des Großfamiliensystems bzw. des Verwandtschafts- und des Namensrechts. Im Zung-Fa gibt es zwei Ordnungseinheiten: Das Großfamiliensystem (Dha-Zung 大宗 ; auf koreanisch Däe-Chong 대종) und das Kleinfamiliensystem (Hiao-Zung 小宗 ; auf koreanisch Soh-Chong 소종). Däe-Chong bedeutete anfangs Yang-Zung, d.h. männliche Abkunft (1). Das ursprüngliche Soh-Chong bedeutete Yin (Um)-Zung, d.h. weibliche Abkunft (2). Die Großfamilie ist die Hauptfamilie, die Kleinfamilie ist die Nebenfamilie. Die Familienangehörigen unterscheidet man durch ihren Familiennamen und ihre Sippe (3). Die Generationen unterscheidet man durch den ersten Vornamen. Wer denselben Namen wie seine Vorfahren trägt und derselben Sippe angehört, wird mit Yang-Zung, Großfamilienmitglied, bezeichnet. Wenn jemand zwar denselben Namen wie seine Vorfahren trägt, aber nicht dergleichen Sippe angehört, bezeichnet man dieses Verhältnis mit dem Begriff Um-Chong (Yin-Zung) Kleinfamilie.

(1) Sang-Kap Han S. 371 ff

(2) Sang-Kap Han S. 370 ff

(3) Häe-Nam Lee S. 130 ff

Das Zung-Fa ist ein System der Verwandtschaft in gerader Linie und in Seitenlinie. Zung-Fa nannte die soziale Verankerung des Rechtssystems und in der Kastenordnung (1). Folgende Gesichtspunkte sind von Bedeutung:

- 1) Wer denselben Namen trägt und derselben Sippe angehört, gehört zur Hauptfamilie, was gleichbedeutend ist mit Zugehörigkeit zur herrschenden Klasse und mächtigsten Kaste.
- 2) Wer denselben Namen trägt, nicht aber derselben Sippe angehört, gilt als verschwägert; ebenso derjenige, der einer Sippe angehört, aber einen anderen Namen trägt.
- 3) Das Hauptvermögen der Hauptfamilie darf nur an den ältesten Sohn des Familienoberhauptes vererbt werden.
- 4) Die Ahnenverehrung, die eine natürliche Pflicht darstellt, darf nur am Wohnsitz des Familienoberhauptes zelebriert werden. Leiter der Ahnenverehrung darf nur das Familienoberhaupt sein; weibliche Familienmitglieder sind von der Teilnahme ausgeschlossen (2).

(1) Han S. 373 ff; dazu Hong-Yoll Yang S. 33, 42-47; Häe-Nam Lee S. 129; Zu-Su Kim S. 48-49; Dock-Bin Kim S. 26-27 ff

(2) Dock-Bin Kim S. 27 ff

IV.1.3. Der Einfluß der konfuzianischen Sitten-
lehre des Ka-Bu-Chang auf das koreanische
familienrechtliche Oberhauptssystem

Ka-Bu-Chang: Das soziale Ordnungsgefüge in Korea prägen Buddhismus (Taoismus) und Konfuzianismus (1). Die Familie stellt die kleinste geschlossene soziale Gruppe dar. Wegen der Hochschätzung der Blutsverwandtschaft wird sie in Korea als die stärkste Bindung menschlicher Existenz angesehen (2). Die Folge davon ist die hierarchische Familienordnung mit einem Oberhaupt (Ka-Bu-Chang) an ihrer Spitze. Das Oberhaupt regiert die Familiengruppen von vier Generationen an. In der Lee-Dynastie besaß der Ka-Bu-Chang die absolute Zentralgewalt und hatte die Pflicht, für alle untergeordneten Familiengruppen zu sorgen (3). Der Wohnsitz der einzelnen Familienmitglieder (der zweite Sohn und die weiteren Söhne lebten meistens außerhalb) bildete keinen Ordnungsfaktor, ausschlaggebend war allein der Verwandtschaftsgrad (4).

Das Haus, in dem der älteste Sohn (Chong-Son = Ho-Zu/
戶主 heißt es in §980 KBGB) als Fortführer der Familienlinie lebte, hieß Chong-Ga-Zip; die Subfamilien lebten in dem Za-Un-Zip (5).

(1) Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee S. 347-353,
375-379 ff

(2) Zu-Su Kim, Heft V von Januar, S. 75 ff

(3) Du-Hyung Kim S. 3, 16-17 ff

(4) siehe §§§ 788-789, 790-791 KBGB; Tschie-Yun Han
S. 37 ff

(5) vgl. etwa Zu-Su Kim S. 262-294; Un Lim S. 27,
49-53, 57 ff

Der älteste Sohn des Familienoberhauptes hatte die Erziehungsgewalt über die Kinder; er war für die Bewahrung der Tradition in der Wohnung verantwortlich, und sein Verhalten bei sozialen und kulturellen Entscheidungen galt für die übrigen Familienangehörigen als Richtschnur (1). Wenn eine Familie für sich allein als Subfamilie bestand, gehörte sie einer niederen Sozialgruppe an (2). Mit der sozialen Entscheidungsfreiheit des Oberhauptes kommt es zur Ausprägung spezifischer Familiensitten.

Der Status einer kleinen Gesellschaft (= Großfamilie) ist von der Pflege der Höflichkeitsformen getragen. Die konfuzianischen Sitten werden im "Li" begründet, demgegenüber stellt "Fa" nur Hilfsregeln für die Gemeinschaft und zur Sicherung der Familienordnung dar. Die konfuzianische Lehre hat die Auffassung, daß die

-
- (1) In der Lee-Dynastie wurde zwischen strafrechtlicher Verwandtschaft und zivilrechtlicher Verschägerung unterschieden. Im strafrechtlichen Verwandtschaftsbegriff gibt es drei Familienbeziehungen: die Familie mit dem Namen des Täters, die mütterliche Linie der Familie und die Linie der Ehefrau, d.h. Sham-Jok (= 三族). Der zivile Verwandtschaftsbegriff im Familienrecht bezeichnet die Verwandtschaft durch Namensgleichheit.
- (2) Die Familien des Metzgers sind nach der sozial-ethischen Einstellung - insbesondere Lee-Dynastie - von allen sozialen Gruppierungen ausgeschlossen; die Nachkommen der Metzger heiraten nur innerhalb ihrer Kasten. Deswegen bilden sie keine Großfamilie.

kindliche Frömmigkeit und Liebe zu den Eltern das erste Naturgesetz und die höchste Tugend in einer Familie ist, die den Menschen vom Tier differenziert(1). Die Eltern bedeutet soviel wie Himmel(Tian=天), und die Lehrer werden mit der Erde(Di=地)(2) verglichen. Wenn eine Familie keinen Nachkommen erzeugt, sieht man das als große Unhöflichkeit und Mißachtung der Ahnenverehrung an, die durch Adoption überwunden werden müssen(3). Nach ihrer Sittenbin-

(1) Kung-Tze Philosophie, Bd. II:

子路十八: 葉公語, 堂有直躬者, 其父攘羊而子證之; 孔子曰: 吾堂之直者異於是, 父偽子陰, 子偽父陰, 有在茲中矣.....

auf deutsch: Shong-Kong sagte; bei Uns gab es einen Mensch, und da sein Vater ein Schaf gestohlen hatte, klagte ihn sein Sohn auf der Polizeiwache an. Kung-Tze antwortete: Bei uns gab es einen Jünger, der war seiner Kindespflicht bewußt, sein Vater stahl ein Schaf, was die Polizei erfuhr. Er aber sagte: Mein Vater ist kein Dieb, Sie irren sich.

(2) Mun-Däe Phyo S.183-186, 186-192 ff

(3) Zu-Su Kim S.258, 67 ff

dung werden verschiedene Gruppen (Yang-Ban = Machtgruppen) im Staat unterschieden.

Der ursprüngliche Wandel in der kulturellen und sozialen Ethik der historischen Entwicklung des Menschen wird auf der Basis von religiösen Institutionen interpretiert (1). Das gegenwärtige KBGB verwendet den traditionellen Begriff Ga-Bu-Chang nicht mehr. An seine Stelle setzt es den Ausdruck Ho-Zu (Familienoberhauptsystem) (2). Diese Begriffsneufassung ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß die hierarchische Familienordnung in der Gesellschaft Koreas von der konfuzianischen Lehre ausgefüllt wird.

IV.1.4. Konfuzianische Verwandtschafts- auffassung im KBGB

Wie schon vorher erwähnt, ergaben sich bei der Übernahme der Konzeption des DBGB auf koreanische Verhältnisse Realisationsschwierigkeiten. Der Gesetzgeber gliederte die unbegrenzten koreanischen Familienverbände in kleine Grundeinheiten, was jedoch nicht konsequent ausgeführt wurde, da man im Gesetz noch die alte Vorstellung der Stammesreinheit finden kann. Die gesetzliche Verwandtschaftsregelung (§777 KBGB) hat sich denn auch in der Praxis nicht durch-

(1) Sung-Duh Tschang S. 10-12 ff; Kwang-Hyun Chong, Heft 30, S. 39 ff

(2) Zu-Su Kim S. 101-120 ff

setzen können. Eine nach §777 geschlossene Ehe bedeutet nach der Sittenordnung, die die gesellschaftliche Wirklichkeit noch beherrscht, verbotener Geschlechtsverkehr zwischen Blutsverwandten (1). Wenn also eine Ehe zwischen Blutsverwandten, d.h. zwischen Angehörigen derselben Sippe und desselben Namens, eingegangen wird, dann hat das die gesellschaftliche Ächtung der Beteiligten zur Folge (2).

Bei gesetzlichen Verwandtschaftsbeziehungen nach §777 KBGB besteht ein Verwandtschaftsverhältnis bis zum achten Grad in aufsteigender und absteigender Linie. Verwandte sind demnach:

<u>Vorfahren</u>	die sechsfachen	Urgroßväter
	die fünffachen	Urgroßväter
	die vierfachen	Urgroßväter
(Zong-Sock)	die dreifachen	Urgroßväter
	die zweifachen	Urgroßväter
		die Urgroßväter
		die Großväter
		der Vater

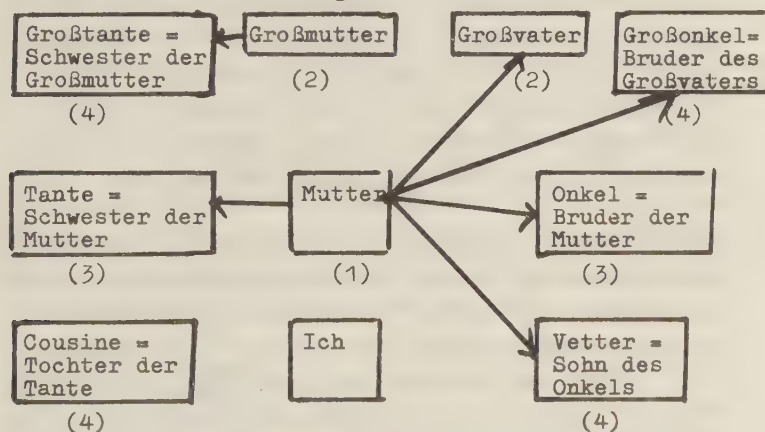
I c h

		die Kinder
		die Enkel
		die Urenkel
<u>Nachkommen</u>	die zweifachen	Urenkel
	die dreifachen	Urenkel
(Bie-Sock)	die vierfachen	Urenkel
	die fünffachen	Urenkel
	die sechsfachen	Urenkel

(1) ferner Zu-Su Kim S. 101-125 ff; H.P. Wilkinson S. 215 ff, Geschichte des Kaiserreiches Korea, Bd. 84, §38, S. 178 ff

(2) Nach der Sitte darf man auch niemanden außerhalb seiner Sippe heiraten, der den gleichen Namen trägt, Beispiele bei Kimm-Häe Kim mit den Kimm-Häe Heo-Familien oder bei Ahn-Dong Kim mit den Ahn-Dong-Kwhon-Familien; dazu Yong-Han Kim S. 141; Kwang-Hyun Chong S. 512 ff

Die Generationen der Vorfahren heißen Zon-Sock und die der Nachkommen heißen Bie-Sock. Die Verwandtschaftsbeziehungen werden im übrigen wie im deutschen Recht nach der Zahl der vermittelnden Geburten berechnet, also Verwandtschaft zum Großvater und zum Bruder im zweiten Grad, zum Onkel im dritten Grad, zum Vetter im vierten Grad (1). Ein gesetzliches Eheverbot besteht nach §777 KBGB auf der väterlichen Seite bis zum achten Grad, auf der mütterlichen Seite bis zum vierten Grad. Folgendes Diagramm soll die mütterliche Verwandtschaft bis zum vierten Grad zeigen:



Wie schon gesagt, behält die Frau bei der Eheschließung ihren Familiennamen. Namens- und Verwandtschaftsrecht unterscheiden sich also in anderer Weise als im deutschen Recht. Aus dem vorstehenden Diagramm, das den Bereich

(1) siehe §777 KBGB ff

des Verwandtschaften-Eheverbots bis zum vierten Grad auf mütterlicher Seite zeigt, ist zu ersehen, daß das Fiktive "Ich", von dem die Zählung ausgeht, keinerlei Namensgleichheit mit seinen Verwandten aufzuweisen hat. Namensgleichheit besteht zwischen Mutter, Großvater, Großonkel, Onkel und Tante sowie unter den Kindern des Onkels. Großmutter und Großtante sind wieder namensgleich; einen anderen Namen tragen die Kinder der Tante.

Nach der traditionellen Verwandtschaftslehre unterscheidet man zwischen Chin-Zock und Shi-Zock (1). Chin-Zock (2) bedeutet Verwandtschaft und Schwägerschaft, Shi-Zock (3) bedeutet Blutsverwandtschaft als Namensverwandtschaft, z.B. angewandt bei der Sittenregel: Wer denselben Familiennamen trägt und derselben Sippe angehört, zählt zum Shi-Zock.

Familiennamen werden in der männlichen Linie vererbt. Alle Männer und Frauen, die den gleichen Familiennamen tragen, gelten als blutsverwandt (4). Diese natürliche Verwandtschaft ist die Basis des Systems; z.B. tragen den Familiennamen Lim (林) über eine Million Menschen. Diese bilden eine Großfamilie. In der natürlichen Verwandtschaft tragen die männlichen Angehörigen einer jeden Generation den ersten Vornamen gemeinsam (5). Obwohl sich das Namensrecht nach den Sitten richtet, kann an ihm das Verhältnis zwischen der modernen Rechtstechnik und der Sittenlehre

(1) Jin-U Yu und Byoung-Guk Ko S. 719 ff

(2) Die Auslegung von Chin-Zock (= 親族) wird im Rahmen des §777 KBGB abgehandelt.

(3) Die Auslegung von Shi-Zock (= 氏族) wird auf § 809 KBGB zurückgeführt.

(4) vgl. §809 KBGB; dazu Zu-Su Kim S. 65-68; Kwang-Hyun Chong S. 498, §768 ff

in der koreanischen Gesellschaft erläutert werden. Die Sitten üben einen gesellschaftlichen Zwang aus (z.B. die Ahnenverehrung). Erinnern wir uns an einen Brauch, der in der Lee-Dynastie erlaubt war. Damals durfte man, wenn die Ehefrau kinderlos war, eine Nebenfrau haben (1), oder - wenn ein Adoptivkind der Nachfolger eines Familienoberhauptes werden sollte, mußte es denselben Familiennamen haben und derselben Sippe angehören. Dies ist eindeutig konfuzianische Sozialethik (2).

Nach §34 des koreanischen Verfassungsgesetzes ist es Pflicht eines jeden Bürgers, sich an der Verteidigung des Landes zu beteiligen. Jeder muß 3 Jahre Wehrdienst leisten. Davon ausgenommen sind Nachfolger des Familienoberhauptes und einzige Söhne der zweiten Generation (3). Zwar wurde das deutsche System im koreanischen Recht übernommen, nicht aber sind auch die Gesetze mit übernommen worden. Wie ich schon erwähnt habe, ist das koreanische Familienrecht dem konfuzianischen Zung-Fa ähnlicher als dem DBGB.

(5) Kwang-Hyun Chong S. 64 ff

- (1) vgl. Zu-Su Kim S. 61-62. In der Lee-Dynastie unterteilte man die Nebenfrauen je nach ihrer sozialen Herkunft in zwei Klassen; dazu Jin-U Yu, Byoung-Guk Ko S. 699-700; ferner siehe Engels S. 15-21, 47-48 ff
- (2) vgl. §§877, Abs. II, §§898, Abs. II, KBGB
- (3) vgl. §34 des koreanischen Grundgesetzes, in Kraft seit 27. 12. 1961. Die Reformen datieren vom 17. 7. 1948, 7. 7. 1952, 11. 11. 1954, 15. 6. 1960, 29. 11. 1960, dann 1971; dazu §21 Abs. 1-4, des Wehrdienstgesetzes, in Kraft seit dem 1. 10. 1962. Die Reformen datieren vom 16. 12. 1963, 1. 7. 1965 und 3. 8. 1966.

Insofern kann man sagen, daß das geschriebene Recht kein notwendiges Kennzeichen für eine hochentwickelte Gesellschaft ist; das Recht ist meiner Ansicht nach nicht alleinige Grundlage einer Gesellschaftsordnung (1). Die soziale Wirklichkeit und die Gesetzesordnung Koreas zeigen sehr deutlich, daß Sittlichkeit als Verbalordnung in einer hochentwickelten Gesellschaft den grundlegenden Ordnungsfaktor bilden kann. Die Stammesreinheit wird bis zum achten Grad strikt eingehalten, obwohl ein Stamm bis zu vier Prozent der Bevölkerung ausmacht. In der sozialen Wirklichkeit spielten die Lehre der Stammesreinheit, der Blutsverwandtschaft als Namensverwandtschaft sowie die Entwicklung der Familien, das Weiterleben von Familiennamen und die Ahnenverehrung eine bedeutende Rolle. Hier zeigt sich wieder das gleiche Problem wie in dem früheren Schulstreit zwischen Rechtslegalismus und Rechtshumanismus, nämlich das Problem des Verhältnisses zwischen Sittenordnung und einer hochentwickelten Rechtstechnik (2). Die Beziehung zwischen Theorie und Wirklichkeit ist einfach nicht zu verstehen, wenn man die rechtssoziologischen und rechtsphilosophischen Grundlagen ostasiatischer Rechtswissenschaft nicht kennt. Deshalb ist hier auf die rechtsphilosophische Betrachtungsweise genauer eingegangen worden.

(1) vgl. in dieser Arbeit S. 1 - 2

(2) Sittenordnung bedeutet hier: Li als Sittenordnung steht vor Recht (Fa). Rechtstechnik bedeutet hier: Fa als Recht steht vor Sittlichkeit; dazu Lim, Heft III, S. 2

IV.1.5. Der Einfluß des konfuzianischen Denkens
auf die koreanische Rechtsprechung zum
Familienrecht

Fall 1: Landgericht (Kammer für Familienrecht)
in Seoul, Mai 1965 (1).

Der Ehemann P. hat seine Ehefrau K. der Sitte gemäß geheiratet. Nach §§812 und 815 KBGB hat er daraufhin bei der standesbeamtlichen Behörde den Ehestand gemeldet. Die Ehe blieb kinderlos. Nach fünf Jahren beging er Ehebruch und wurde Vater (vgl. §810 KBGB, das die Folgen des Ehebruchs regelt). Der nichteheliche Sohn kann jedoch kein Nachfolger des Familienoberhauptes werden, da §877 KBGB die Erbfolge nur bei Namensgleichheit und bei gemeinsamer Sippenzugehörigkeit vorsieht. Es bestand die Möglichkeit der Adoption, da P. (nach §786, Abs. II, KBGB) seine eigene Familie gegründet hatte, denn er war der letzte noch lebende Träger seines Familiennamens.

Von der Anklage des Ehebruchs wurde der Ehemann freigesprochen. Dabei wurde folgende Begründung angegeben: Der Angeklagte P. erfüllte offenbar seine natürliche Pflicht, ein Kind zu zeugen, um damit seine Ahnen zu ehren. Der Ehebruch wird somit durch übergesetzlichen Notstand gerechtfertigt. Damit wird deutlich, daß die konfuzianische Sittenlehre über dem weltlichen Recht steht.

(1) Land gericht Seoul/Landesstaatsanwaltschaft
Seoul, Mai 1965

Dies soll folgende Äußerung genauer belegen, die Kung-Tze über die Tugendpolitik machte: "Wenn man die Gesellschaftsordnung durch Recht oder Gesetze errichten will, also Rechtssicherheit durch Bestrafung von Rechtsverletzung schafft, so entsteht dadurch noch keine Moral, denn es wird dann nur versucht werden, den Strafen zu entgehen. Wenn eine Gesellschaft aber mit Tugend und Sittlichkeit regiert wird, dann achtet die Bevölkerung diese Ordnung(1). "Es ist menschliche Pflicht, sich an den Geburtstag seiner Eltern zu erinnern und nach dem Tod der Eltern drei Jahre lang Trauerkleidung zu tragen. Kung-Tze sagte: Er war zwar ein Edelmann, jedoch nach dem Tod seiner Eltern aß er geschmacklos, zeigte sich bei Gesprächen nicht bei der Sache und lümmelte sich dabei hin. Dieses erweist ein unsittliches Verhalten, das eines edlen Mannes unwürdig ist(2)".

-
- (1) Mun-Dhæ Phyö, Kung-Tzes Philosophie, Bd. II, Lun-Yü S. 107

子曰,道亡以政. 齊之與刑法. 民免而無恥, 道之以德, 齊之以禮有恥且格

- (2) zT. Mun-Dhæ Phyö, S. 188, 191 ff

子曰: 父母之年夫參年之喪天下之通喪也, 夫君子之居喪食之不甘聞樂不樂居處不安, 故不偽也。

Fall 2: Oberstgericht in Seoul, Juli 1967

Kläger: Familie Seo, aus der Sippe Yi-Tschon.
Be klagter: Sang-Man Seo, Sohn und Nachfolger des
 verstorbenen Thäe-Hwan Seo.

Die Vermögensverwaltung der Familie Seo klagt gegen Sang-Man Seo wegen Anmaßung der Rolle des Familienoberhauptes. Dieser Rechtsstreit betrifft folgende Grundsätze:

- 1) Nach den Familiensitten erbt der älteste Sohn aus der ältesten Generation (Kennzeichen bildet der erste Vorname) die Rolle des Familienoberhauptes.
- 2) Ein unehelicher Sohn kann kein Familienoberhaupt werden.
- 3) Wer auf dem Familienfriedhof ein Grabmal errichten will (ähnlich wie beim Erbbaurecht §279 KBGB), braucht nach der Tradition der Familie Seo dazu die Erlaubnis des Familienrates, die dieser verweigert hatte.
- 4) Fernerhin soll die Verfassung beachtet werden, deren §9 von 1962 (ähnlich wie Art. 3 GG) bestimmt: Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich. Männer und Frauen sind gleichberechtigt. Niemand darf wegen seines Geschlechts, seiner Abstammung, seiner Rasse, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen, wirtschaftlichen, sozialen, kulturellen Anschauung benachteiligt oder bevorzugt werden. Gesellschaftsklassen existieren nicht, und niemand darf gesellschaftliche Schranken errichten.

Die Entscheidung lautet: (1)

- 1) Die sittliche Ordnungsnorm steht über der Rechtsordnung; also verletzt die Regelung der Familie Seo keine Gesetzesnorm, auch §9 der koreanischen Verfassung findet keine Anwendung.
- 2) Der Benutzung des Familienfriedhofes steht §279 KBGB (Erbbaurecht) nicht im Wege, da der Familienfriedhof der gesamten Familie Seo gehört und eine Regelung, die einzelne Familienmitglieder ausschließt, von der Gesamtfamilie durchaus getroffen werden kann.

Ebenso wie im deutschen Rechtssystem sind die koreanischen Gesetze hochtechnisiert, wobei die Sittenlehre die Grundlage bildet. Es ist also festzustellen, daß die konfuzianische Lehre nicht nur die Gesellschaftsordnung, sondern auch die Rechtssprechung bestimmt. Im ersten Fall finden wir die drei maßgebenden Faktoren: a) Einhaltung der Ahnenverehrung, b) Erhaltung des Familiennamens, c) Vergrößerung der Familie. Im zweiten Fall wird die Sittenordnung vor die Rechtsordnung gestellt. Die sittliche Ordnung der Familie wird gleichgesetzt mit der Gesellschaftsordnung (2).

(1) Whu-Ryoung Jon S. 595-599 ff

(2) vgl. §5, Abs. 1, Verordnung über den Buddha-Tempel von 1937; dazu §194 koreanische Zivilprozeßordnung ff

Fall 3: Berechtigung des Familienoberhauptes,
über das Gesamtvermögen der Familie
zu bestimmen,

Oberst- gericht Seoul/November 1958

Kläger: Träger des Familiennamens Shon, aus der
Sippe Mhæe-Hyun/Familienoberhaupt.

Beklagter: Träger des Familiennamens Shon aus der
Sippe Whol-Song/Familienoberhaupt (1).

Die Entscheidung lautet: Das Familienoberhaupt der
Sippe Whol-Song ist als Mitglied der Stammfamilie
(Dhæe-Chong = Hauptfamilie) zum höchsten Familien-
oberhaupt der Shon-Familien aufgerückt. Mit dieser
Funktion ist die Verwaltung des Familiengesamtver-
mögens verknüpft. Die Entscheidung wird durch zwei
Argumente begründet:

- 1) Nach dem traditionellen Recht der Sippe Whol-Song
entstammt das Familienoberhaupt der Stammfamilie
(Dhæe-Chong/Zung-Fa). Umgekehrt ist es unzulässig,
daß ein Mitglied der Sippe Mhæe-Hyun Oberhaupt wird,
da dieser nur einer Seitenlinie (Hiao-Zung = Klein-
oder Nebenfamilie) angehören.
- 2) Das Oberhaupt einer Seitenlinie darf nicht über
das Familienvermögen verfügen. Es kann nur vom
Familienoberhaupt verwaltet werden; bei Transak-
tionen liegt die Entscheidung beim Familienrat der
Gesamtfamilie. Dies zeigt in überzeugender Weise,
daß in der koreanischen Rechtssprechung primär kon-
fuzianische Vorstellungen die Entscheidungen prägen.
Ihr Vorteil dürfte die konsequente Dogmatik sein,
die die Entscheidung erleichtert.

(1) W. R. Jon, Bd. II, S. 73-75 ff: In der Familie
Shon gab es zwei Familien-Sippen, der Hauptstamm
hieß Whol-Song (月城), der Nebstamm hieß
Mhæe-Hyun (梅山峴).

IV..2. Die Prägung des koreanischen Adoptions-
und Eherechts durch Buddhismus und Taoismus

Im Buddhismus und im Konfuzianismus finden wir eine sehr unterschiedliche Eheauffassung. Die konfuzianische Eheauffassung ist die, daß man keine Ehe eingehen darf, wenn Namensgleichheit vorliegt (1). Dagegen bleibt in der buddhistischen Lehre die Frage des Namens unbeachtet (2). Die Namensgleichheit spielt für die Verwandtschaft keine Rolle. Die staatliche Rechtsdogmatik wird durch sozialetische Normen erläutert. Im privatrechtlichen Bereich, im Strafrecht und im Familienrecht setzen sich mildere Regeln durch; z.B. erfolgt bei Ehebruch keine Todesstrafe oder Versklavung mehr (3).

-
- (1) Wenn ein Adoptivsohn z.B. Nachfolger des Familienoberhauptes wird, spielten nach der konfuzianischen Regelung des §877 KBGB die Gleichheit des Namens und der Sippe eine wichtige Rolle, da die Ahnenverehrung nur durch Nachkommen desselben Stammes ausgeführt werden darf. Nach der buddhistischen (taoistischen) Sitte der Ahnenverehrung spielen Namen und Sippe keine Rolle, also kann auch ein Schwiegersohn einer Sippe vorstehen (§876 KBGB).
- (2) Kung Tze, Philosophie, Bd. II, S. 51 ff; dazu Byoung-Do Lee, Bd. I, S. 177-178 ff
- (3) Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee, Bd. I, S. 145-147,

218: 三國志, 東夷傳 高句麗 條:
姦淫女死刑, 盜物一責 + 二培, 報償其法
有謀反叛者則集衆持火炬競燒灼
之焦爛休然後斬首衆番籍沒守城降敵
臨陳敗北殺女行劫者斬……

In der Dan-Kun-Cho-Shon-Dynastie, lange vor dem Einfluß des Buddhismus, galt die Eheschließung zwischen Verwandten als nicht möglich. Die Sklaven waren Vermögen, d.h. sie wurden ähnlich wie Sachen behandelt. Sie durften nur untereinander heiraten. Es gab die Bigamie, wie es auch später konfuzianische Sitte wurde, eine Nebenfrau zu haben (1). Nachdem der Buddhismus zur Staatsreligion erhoben wurde, trat eine Vergrößerung des Auswahlbereichs der Partnerwahl ein. Ein Beispiel dafür bietet das Verhalten des ersten Kaisers der Koryu-Dynastie (917 - 1392 n.Chr.), der die Tochter des obersten Kanzlers Wang-Kyü hieratete. Weitere drei Töchter von Wang-Kyü heirateten die drei Söhne des Kaisers. Die Söhne heirateten demnach die Schwägerinnen ihres Vaters, oder anders ausgedrückt, ihre Tanten (2).

Wie ich bereits ausgeführt habe, spielte in der ersten Rechtsperiode die Lehre der Stammesreinheit als Verbot der Heirat unter Verwandten keine besondere gesellschaftliche Rolle (3). Erst nach den konfuzianischen Sitten wurde eine Verwandtenehe als Blutschande zwischen Vorfahren und Nachkommen eingeschätzt, und solche Ehegatten hielt man für abartige Wesen mit tierischem Charakter (4).

(1) Byoung-Do Lee S. 223 ff

(2) Byoung-Do Lee S. 177-178 ff

(3) Byoung-Do Lee S. 223; dazu ferner das 1. Buch Mose, Kap, 19, Abs. 30-36 ff; Jäe-Whon Kim und Byoung-Do Lee S. 5 - 45 ff

(4) Mun-Dhæ Phyo S. 226-227, 339-340 ff

Unter dem Einfluß des buddhistischen Denkens bestrafte man Diebstahl nicht mehr mit Versklavung, sondern der Dieb mußte eine Buße für den von ihm angerichteten Schaden entrichten (1). Ebenso wurde ein Ehebrecher nicht mehr kastriert und anschließend verbrannt. Eine Ehebrecherin wurde auch nicht mehr versklavt. Jetzt wurde der Ehebruch durch ein innerfamiliäres System moralischer Regeln geahndet (2). Erst durch den Buddhismus wurde seit dem vierten nachchristlichen Jahrhundert in Korea humanistisches Rechtsdenken eingeführt und das Recht auch in diesem Sinne fortentwickelt. Der Buddhismus hatte zwar die Kastengeschlossenheit abgelöst, jedoch erreichte er dadurch keine Aufhebung der Gesellschaftsklassen. Die neuen Denkansätze bereicherten die Diskussion an den philosophischen Schulen in Ostasien (3).

Der Buddhismus entwickelte vor allem ein besonderes Adoptionsverfahren, und zur Vervollständigung der Ausführungen zum Adoptionsrecht erscheint es mir notwendig, darauf näher einzugehen.

Ausgangspunkt ist die Buddhagemeinde, in der die Mönche eine festgelegte Lebensführung befolgen. Um das Weiterleben dieser Gemeinschaft zu ermöglichen, mußten die

(1) Byoung-Do Lee S. 101-102 ff

(2) Shäe-Tschong-Shill-Rock (華嚴全集, Bd. 33, Kap. 18, Abs. 8, von 1426 ff

(3) vgl. Lim S. 7 - 10; dazu Häe-Nam Lee S. 167-169; dazu etwa H. v. Glasenapp S. 254, 302-303; Maurice Percheron S. 85-87 ff

Mönche Kinder adoptieren; ihre Erziehung war an der buddhistischen Philosophie orientiert (1). Für diese Mönche diente die Adoption der Erfüllung des Gebots der Ahnenverehrung, welche auch im Konfuzianismus die Gesellschaftslehre begründet (2). Die Adoptionsauffassungen beider Lehren divergieren in dreifacher Weise: Für die Adoption besteht im Buddhismus keine Theorie der Blutsverwandtschaft. Diese Haltung drückt §876 KBGB aus: "Wenn man nur Töchter hat, kann man einen Jungen adoptieren, um ihn mit seiner Tochter zu vermählen." Anschließend trägt das Adoptivkind den Familiennamen des Adoptanten und tritt in dessen Sippe ein. (3). Bemerkenswert ist, daß Adoptierten die Ahnenverehrung untersagt ist, wenn sie einer anderen Sippe angehören und einen anderen Namen tragen. Der Buddhismus kennt auch kein Familienoberhaupt.

Die buddhistische Mönchsgemeinde vermittelt zwischen Welt (Menschheit) und Transzendenz (Erlöser). Jeder Mensch kann also über ein Mönchsbewußtsein innere Erleuchtung erhalten. Dadurch bildet die gesamte Menschheit eine Verwandtschaft oder besser Gemeinschaft, vorausgesetzt, alle Mitglieder werden erleuchtet (4).

(1) Das Adoptionssystem der buddhistischen Gemeinde heißt Shang-Jhwäh (= 養弟) oder Shang-Jäe-System (= 上佐), d.h. Nachfolgerschaft oder Vertretung für die Ahnenverehrung.

(2) oben S. 21 - 26 ff dieser Arbeit

(3) vgl. §876 KBGB (Geschwisterehe)

(4) Kyung-Bo Seo S. 87-94 ff; dazu K.B. Seo S. 2-3 ff; Dong-Hwa Kim S. 225-226 ff

Es gibt auch bei den Buddhisten Ahnenverehrung, dies aber unter vorwiegend religiösem Aspekt. Dagegen ist im Konfuzianismus nur bei Blutsverwandten Ahnenverehrung möglich. Die Ahnenverehrung ist im Konfuzianismus eine natürliche und menschliche Pflicht gegenüber den Vorfahren. Da der Buddhismus transzendent fixiert ist, bleiben Adoption, Sippe und Familiennamen unbetont. Im Jahre 1905, mit der Neufassung des Familien- und Steuerrechts (§811 KBGB von 1964, von 1922, von 1960), ist eine starke Tendenz des taoistischen Dong-Hak (1) mitverarbeitet worden, was in der Wiederverheiratserlaubnis nachzuweisen ist. Damit ist das konfuzianische Verbot, daß eine Frau nicht in ihrem Leben zwei Männern Treue erweisen darf, vom Buddhismus verdrängt worden. Das Ideal der Keuschheit und Treue beherrschte 500 Jahre lang (während der Lee-Dynastie) die koreanische Gesellschaft (2). Der Einfluß des Dong-Hak auf die koreanische Rechtsentwicklung begann schon 1860 und 1893 (3). Der §811 KBGB von 1964 vereinigt taoistische Sozialdoktrin mit kontinental-europäischem Rechtsdenken.

-
- (1) Korea Information Service, Inc. Heft 1, S. 13, Heft III, S. 18 und Heft IV, S. 18 von 1968 dazu S. 68-71 ff dieser Arbeit
(2) Zu-Dong-Yang S. 237 ff
(3) Byoung-Ho Park S. 136 ff

IV.2.1. Der buddhistische und taoistische Einfluß
auf koreanische Gerichtsentscheidungen

- Fall 1: Zustimmung zur Verfügung über eine Bodenerbschaft, Oberstgericht in Seoul, Juli 1955 (1).
- Kläger: der Mönch Song, Oberhaupt der mahayanischen Buddhisten in Korea.
- Beklagter: der Mönch Kim/Tempeloberhaupt.
- Sachverhalt: Die buddhistische Oberbehörde verklagte das Tempeloberhaupt Kim, weil Kim das Tempelgrundstück vererbte, ohne sich vorher die Zustimmung der Oberbehörde eingeholt zu haben. Die Klage wurde abgewiesen.

Das Gericht führte zur Begründung an: Nach §5 der Verfassung kann die Oberbehörde der Buddhisten über das Grundstück gar nicht verfügen. Grundsätzlich liegt die Verfügungsfreiheit bei dem Mönch Kim. Aus besonderen Gründen, die diesen Tempel betreffen, liegt hier zwar die Entscheidung im Kompetenzbereich des Staatspräsidenten (2). Die Sitten lassen aber durchaus die selbständige Entscheidung eines Mönchs über sein Vermögen zu. Auch über Adoption kann ein Mönch

(1) W. R. Jon, Bd. I, S. 632-640 ff

(2) §5, Abs. 1, Verordnung des Buddha-Tempels von 1937; dazu §194 KZPO ff

selbst bestimmen.

Hierbei ist beachtlich, daß die Sitten des Buddhismus und Konfuzianismus bei Vermögens- und Personenentscheidungen auseinanderklaffen. Nach konfuzianischer Auffassung (vgl. S. 129 / Familienfriedhof) ist keine persönliche Entscheidung möglich, diese muß vielmehr vom Familienrat gefällt werden, nach buddhistischer Auffassung kann dagegen hin persönlich entschieden werden.

Fall 2: Anerkennung des Schwiegersohns als
Adoptionskind und Familienoberhaupt
(§876, §877, Abs. 2, KBGB),
Landgericht in Kanglung, September 1967 (1).
Kläger: Familie K.
Beklagter: K., geborener C.
Sachverhalt: Das verstorbene Familienoberhaupt K.
hatte keinen Sohn. Seine Witwe H. adoptierte daraufhin ihren Schwiegersohn C.
(§§867, 876 KBGB) als Nachfolger des Familienoberhauptes. Dieser übernimmt die Funktion, jedoch verweigert der Familienrat seine Anerkennung. Er adoptiert für den Verstorbenen dessen Verwandten Ka, damit dieser die Rolle des Familienoberhauptes übernehme. Der Familienrat begründet sein Vorgehen damit, daß er C., als Abkömmling einer fremden Familie, nicht für legi-

(1) W. R. Jon, Bd. V, S. 885-887 ff; dazu §§867 KBGB
(System der post-mortem-Adoption) und § 876 (Geschwisterehe)

timiert erachte, den Ahnenkult durchzuführen. Das Gericht wies die Klage ab (1).

Die Gründe sind:

- 1) Die Adoption des Schwiegersohns stellt keine Rechtsverletzung der §§867, 876 KBGB und §977 KBGB dar, denn als Ehemann der Tochter gehört der Schwiegersohn zur Familie.
- 2) Der Schwiegersohn ist erbberechtigt, nicht der Verwandte Ka, gemäß §§974 und 980, Abs. 4, KBGB.
- 3) Der Schwiegersohn hat die Befähigung zum Ahnenkult. Wenn auch die Familie der Witwe der buddhistischen Glaubensgemeinschaft angehört, so achtet die Familie des Verstorbenen trotzdem die konfuzianischen Sittenlehre, das Yu-Kyo.
- 4) Religionsausübung ist freiwillig, somit stellt ihre Nichtbeachtung keine Rechtsverletzung dar, denn Familiensitten können niemals Rechtsfolgen entfalten und gelten auch nicht für die Gesamtfamilie.

(1) vgl. §876 KBGB von 1964 ff

V. Die religiösen Wurzeln im europäischen
und ostasiatischen Rechtsdenken

Im europäischen wie im ostasiatischen Kulturkreis besteht eine enge Beziehung zwischen Religion und Recht. Die Rechtsordnung erwächst aus der Religion und bleibt lange Zeit in Abhängigkeit von ihr. Der entscheidende Unterschied zwischen Europa und Asien liegt im Charakter der Religionen (1). Das Christentum ist eine monotheistische Religion; es ist bestimmt vom Glauben an den einen Gott, der als Schöpfer und Herrscher oder Lenker der Welt angesehen wird (2).

Demgegenüber ist ostasiatischem religiösem Denken die Vorstellung von einem persönlichen Gott, von einer göttlichen Individualität, völlig fremd (3). Für europäisches Rechtsdenken bedeutet das ein Gegenüberstellen von Gott und Welt, von göttlicher und irdischer Rechtsordnung (= Sozialordnung), wobei letztere als von Gott bestimmt und abhängig erachtet wird (4).

(1) Lim S. 429-431, Heft III, ff; K. Jaspers S. 130-137 ff

(2) Mose Buch I, Kap. I, 27 und Kap. IV, 17; Mose I, 24; Eph. IV, Abs. 5-6; Paulus sagte: ein Herr, ein Glauben, eine Taufe, ein Gott und Vater unser aller; Aristoteles, Politik; bei Tsouyopoulos, Bd. 8, Buch I, S. 8-11 ff; Thomas von Aquin, quaestio 68, articulum 10 ff

(3) vgl. etwa Lim S. 433; dazu Du-Houn Kim S. 37, 94; A. Eckardt S. 11, 28-29 ff

(4) Markus im Neuen Testament, Kap. 10, Abs. 1-12; Matthäus, Kap. 19, Abs. 4-6 ff; Art. 6 DGG ff

Das bedeutet einen dem asiatischen Denken fremden Dualismus zwischen Objektivität und Subjektivität (1).

Hier wie dort indessen liegt der Sinn des Rechts in der Schaffung einer beständigen und gesicherten Rechtsordnung. Für die Familie bedeutet dies, daß sie ein Grundelement der sozialen Ordnung als Lebensgemeinschaft, Wirtschaftsgemeinschaft, Hausgemeinschaft und Erziehungsgemeinschaft darstellt (2). Die europäische Familie baut auf der Ehe auf. Das europäisch-christliche Eheverständnis wurzelt in der hebräischen Tradition (3). Schon im Alten Testament verläßt der Mann sein Elternhaus, um mit einer Frau seine eigene Familie zu gründen. Dieser Brauch, der die Einheit von Mann und Frau in der Ehe über den Zusammenhalt von Eltern zu Kindern stellt, fällt umso stärker ins Gewicht, als in der Antike Blutsverwandtschaft eine unbedingte Unterstützungsverpflichtung zur Folge hatte. Die Gemeinschaft der Ehe wird als Stiftung Gottes betrachtet, wodurch das Bündnis Jahves mit seinem auserwählten Volk Israel im kleinen dargestellt wird. Das Neue Testament festigt die Vorstellung der Ehe als Zeichen göttlicher Ordnung (4).

(1) D.H. Kim S. 262-270; B.U. Ahn S. 268 ff

(2) Lehmann/Henrich S. 21; Hübner S. 1 - 2 ff

(3) J. Höffner S. 85 ff; dazu C. Frantz S. 126-130 ff

(4) vgl. im Neuen Testament Markus, Kap. 10, Abs. 1-12; Matthäus, Kap. 19, Abs. 4-6; dazu F. Zweig S. 10, 118; F. Engels S. 64 ff

Demgegenüber betonen die traditionellen asiatischen Religionen die Weltlichkeit der Ehe, die nur als Abmachung unter Menschen besteht und ohne göttlichen Beistand ist (1). Auch in der fernöstlichen Kultur ist die Familie heilig. Vorrang hat aber die Beziehung der Eltern zu ihren Kindern, und dabei vor allem das Verhältnis des Vaters zu seinem Sohn. Die vom Buddhismus, Taoismus und Konfuzianismus beeinflussten Gesellschaften Ostasiens kennen nicht wie das Christentum den weltliche Abläufe gestaltenden Gotteswillen. Dies läßt sich an den großen Denkern verdeutlichen.

Ah-Nam (2), ein Schüler Buddhas, fragte: "Herr Meister, Du sagtest, daß Dein Leben bald zu Ende sein wird. Glaubst Du, daß Du zu einem Gott werden wirst, wenn Du tot bist?" Gautama Buddha antwortete: "Lieber Ah-Nam, bei mir gibt es keinen Gott, aber wenn Du im Dharma lebst, wirst Du auch Buddha sein (3)."

Ähnlich äußern sich auch Kung-Tze und Lao Tze. Der Schüler von Kung-Tze, Lun-Yru, fragte: "Herr Meister, was ist ein Geist?" Kung-Tze antwortete: "Ich weiß noch nicht einmal, was der Mensch ist, wie kann ich wissen, was ein Geist ist?" Lun-Yru fragte ihn weiter: "Meister, was ist der Tod?" Kung-Tze antwortete: "Ich weiß noch nicht, was das Leben ist, wie soll ich dann wissen, was

(1) Byoung-Uk Ahn S. 269; Kyoung-Don Kim S. 50-75 ff

(2) Ah-Nam war Buddhas Lieblingsschüler und Cousin

(3) Byoung-Uk Ahn S. 68; dazu Yang-Whan No S. 269-274; E. Conze S. 13-25; Dhal-Jin Kim S. 219-239 ff

der Tod ist. (1)" Lao Tze wurde von Yäe-Shü gefragt, ob Tao ein Gott sei. Lao Tze antwortete: "Tao ist kein Gott und kein Geist, sondern Tao ist Himmel." Yäe-Shü fragte weiter: "Was ist Himmel, ist es ein Urgott?" Lao Tze sagte: "Himmel ist nur vorstellbar als blau, hoch, tief, gelb, dunkel, hell und klar. Er bleibt nicht fest, sondern bewegt sich laufend, das ergibt die Weltordnung (2)."

(1) Byoung-Uk Ahn S. 269-277 ff

(2) Byoung-Uk Ahn S. 269 ff; Kyoung-Don Kim, Lao Tze, S. 50-75 ff

A b k ü r z u n g e n

Abs.	Absatz
Art.	Artikel
Bd.	Band
bzw.	beziehungsweise
BRD	Bundesrepublik Deutschland
Ch	chinesisch
D	deutsch
D/F/E.	deutsch,französisch,englisch
DBGB	Deutsches Bürgerliches Gesetzbuch
DEB	Deutsches Grundgesetz
d.h.	das heißt
DEheG	deutsches Ehegesetz
E	englisch
F	französisch
FamRZ	Zeitschrift für das gesamte Familienrecht
ff	folgend,folgende
J	japanisch
JBGB	Japanisches Bürgerliches Gesetzbuch
K	Koreanisch
Kap.	Kapitel
K/Ch	koreanisch und chinesisch
KBGB	Koreanisches Bürgerliches Gesetzbuch
K/E	koreanisch und englisch
KGG	Koreanisches Grundgesetz
K/J	koreanisch und japanisch
KZPO	koreanische Zivilprozeßordnung
Nr.	N ummer
o.Verf.	ohne Verfasser
S.	Seite
RpChBGB	Bürgerliches Gesetzbuch der Republik China
vgl.	vergleiche
VRpChEheG	EheGesetz der Volksrepublik China
z.T.	z um Teil(Zitat)

Literaturverzeichnis

a) asiatische Sprachen

- Agiha Yuwakiechi, Studium für die koreanische Stammstruktur, Seoul 1940 (K/J)
- Ahn Byoung-Uk, Dialog zwischen Schöpfer und Unschöpfer, Archiv für Gedankenwelt, Bd.156, Seoul 1966 (K)
- Ahn Byoung-Uk, Menschen und Ethik, Archiv für Gedankenwelt, Bd.160, S.188-195, Seoul 1966 (K)
- Ahn Byoung-Uk, Ethik zwischen mir und dir, Archiv für Gedankenwelt, Bd.161, Seoul 1966 (K)
- Ahn Byoung-Uk, Archiv für Gedankenwelt, (es handelt sich hier um Konfutze, Buddha, Sokrates und Jesus), Seoul 1968 (K)
- Ahn Byung-Zu, Meng-Tzes Philosophie, Seoul 1966 (K)
- Arizumi Toru, Betrachtung des japanischen Familienrecht, Tokyo 1958 (J)
- Bäe Chong-Ho, Lebenssitte bei Kung-Tzes, Seoul 1969(K)
- Bäe Chong-Ho, Sozialethik bei Kung-Tze, Seoul 1970 (K)
- Cho Dock-Yun, Han Fei Tze, Seoul 1965 (K)
- Cho Dock-Yun, Han Fei Tze Philosophie, Seoul 1965(K)
- Cho Jäe-Ho, Geschichte Ostasiens, Seoul 1969 (K)
- Cho Jie-Hun, Die Lehre Konfuzes, Seoul 1969 (K)
- Cho Jie-Hun, Kung-Tzes Philosophie, Seoul 1966 (K)
- Cho Youp-Shan, Struktur der koreanischen Eheschließung, Seoul 1932 (K)
- Chong Kwang-Hyun, Einführung des Namensrecht, Seoul 1949 (K)

- Chong Kwang-Hyun, Das koreanische Familien- und Erbrecht, Seoul 1955 (K)
- Chong In-Hung, Politologie, Seoul 1962 (K)
- Chong Kwang-Hyun, Betrachtung über die koreanischen Eheverbote, Archiv für Rechtspolitik, Bd.15, Nr.30 Seoul 1965(K)
- Chong Kwang-Hyun, Betrachtung der amtlichen Eheschließung und vertragliche Scheidung in Korea, Archiv für Rechtspolitik, Bd.18, Nr.10, Seoul 1966(K)
- Ch'u T'ung-Tsu, Das chinesische Recht und die Gesellschaft China, Shang-Hai 1944 (Ch)
- Fukujin Jonzun, Geschichte des neuen chinesischen Denken, Tokyo 1955(J)
- Han Sang-Kap, Tschu-Jock Philosophie, Seoul 1967(Ch/K)
- Han Tschie-Yun, Kultur und Sprachen, Seoul 1935(K)
- Han Thäe-Yun, Das Verfassungsrecht, Seoul 1962 (K)
- Hong Mun-Khi, Studien zur koreanischen Verwandtschaft und zum Familiennamen, Seoul 1934 (K)
- Ho Tschang-Tschong, Chinesisches Familienrecht, Tai-Wan 1966 (Ch)
- Hu Shih, Geschichte der chinesischen Philosophie, Tai-Wan 1958 (Ch)
- Hu Shih, Chinesische Philosophie im Altertum, Bd.I-II, Tai-Wan 1965 (Ch)
- Hwang Shang-Dock, Die geltenden Sitten für die Gesellschaft Korea, Seoul 1971 (K)
- Hyun Sang-Yun, Geschichte des koreanischen Konfuzianismus Seoul 1931(K)
- I chika Washiro, Japanisches Familienrecht, Tokyo 1955(J)

- Johnston Lion and dragon in Northern China, Shang-Hai 1916(Ch)
- Jon Whu-Ryoung, Dokumente des koreanischen Obersten-
gerichts für die Zivilprozesse, Bd. I - VII,
Seoul 1970 (K)
- Kim An-Jin, Familien und Erbrecht, Seoul 1950(K)
- Kim Bong-Gi, Geschichtliche Betrachtung der Entwicklung
der Dong-Hak Religion, News Form Korea, Heft 1,
Seoul 1968(K)
- Kim Bu-Shik, Geschichte der drei koreanischen Königreiche,
Seoul 1145, Neuauflage erschienen Seoul 1971(K/Ch)
- Kim Dock-Bin, Geschichte der Weltkultur, Seoul 1969(K)
- Kim Dhal-Jin, Dialog von Buddha, 8. Auflage, Seoul 1971(K)
- Kim Dong-Hwa, Ethik des Buddhismus, Seoul 1971 (K)
- Kim Dong-Song, Tschuang-Tze, Seoul 1964 (K)
- Kim Du-Hyun, Familiensystem Koreas, Seoul 1948 (K)
- Kim Du-Hyun, Einführung in die koreanische Familien-
struktur, Seoul 1969 (K)
- Kim Jäe-Whon/Byoung-Do Lee, Koreanische Geschichte, Bd.-
I - III, Seoul 1961-1970 (K)
- Kim Kyung-Don, Lao-Tzes Philosophie, Seoul 1965 (K/Ch)
- Kim Kyung-Don, Geschichte der chinesischen Philosophie,
Seoul 1962 (K)
- Kim Kyung-Don, Kung-Tzes Philosophie, Bd. I, Seoul 1966
(K)
- Kim Kyung-Don, Lehrbuch der konfuzianischen Lehre,
Seoul 1967 (K)
- Kim Kyung-Don, Philosophie des Konfuzianismus, Archiv
für Hyun-Am, Seoul 1966 (K)
- Kim Kyung-Don, Beziehungen zwischen ostasiatischen
Denken und Lun-Yü, Seoul 1969 (K)
- Kim Nung-Gun, Geschichte der chinesischen Philosophie,
2. Auflage, Seoul 1971 (K)

- Kim Zun-Sob, Geschichte der abendländischen Philosophie, Seoul 1966 (K)
- Kanayama Masonobu, Japanisches Familienrecht, Tokyo 1949(K)
- Kieha Jime, Japanisches Familienrecht, Tokyo 1950(J)
- Kim Young-Su, Koreanisches Familienrecht, Seoul 1963(K)
- Kim Young-Thäe/Jung-Sang Uh, Geschichte des koreanischen Buddhismus, 2. Auflage, Seoul 1970 (K)
- Kim Young-Han, Das koreanische Familienrecht, Seoul 1963 (K)
- Kim Young-Han, Das Koreanische Namensrecht, Seoul 1960(K)
- Kim Zu-Su /Young-Han Kim, Das Familien-und Erbrecht, Seoul 1963(K)
- Kim Zu-Su, Familienrecht, Seoul 1964 (K)
- Kim Zung-Han, Lehrbuch des koreanischen Bürgerlichen Gesetzbuchs, Seoul 1966 (K)
- Kim Zung-Han/Yi-Zun Ahn, Das Koreanischen Bürgerliche Gesetzbuch, Seoul 1962 (K)
- Ko Byoung-Kuk/Jin-O Yu, Koreanisches juristisches Wörterbuch, Seoul 1960 (K)
- Ko Hyung-Hyun, Buddhaschule in Korea, Bd. I-II, Seoul 1969-1970 (K)
- Ku Bong-Myong, Meng-Tzes Philosophie, Seoul 1969(K/Ch)
- Kunzan Ina, Geschichte der koreanischen Kultur, Tokyo 1930(J)
- Kuroki Saburo, Chinesisches Familienrecht in der Neuzeit, Tokyo 1966 (J)
- Lee Bon-lyhu, Ho-Zu System(Familienoberhauptssystem) im koreanischen Bürgerlichen Gesetzbuch, Zeitschrift für Rechtspolitik, Heft 14, Seoul 1965 (K)

- Lee Byoung-Do, Geschichte Koreas, Seoul 1960 (K)
- Lee Gha-Whon, Philosophie Meng-Tzes und koreanischen Kultur, Seoul 1967 (K)
- Lee Hae-Nam, Die große Geschichte der Weltkultur, Bd. I-II, Seoul 1966 (K)
- Lee Sang-No, Geschichte der Dong-Hak Religion, News Form Korea, Heft 4, Seoul 1968 (K)
- Lee Sang-Un, Kung-Tzes Lehre, Seoul 1969 (K)
- Lee Sang-Päck, Untersuchung zur kulturgeschichte Koreas, Seoul 1947 (K)
- Lee Shi-Yroung, Studium des koreanischen Scheidungsrechts, Seoul 1957 (K)
- Lee Sun-Sock, Koreanisches Heiratsalter und Sozial-sitten, Seoul 1935 (K/J)
- Lim Un, Kastenstruktur Koreas, Seoul 1927 (K)
- Lim Yu-Tang, Ethik Konfuzes, Seoul 1969 (K)
- Mun Shäe-Yrung, Chinesisches Koreanisches Wörterbuch, Seoul 1960 (K/Ch)
- Nagasawa Kikuja, Geschichte der chinesischen Literatur, Tokyo 1958 (J)
- Nagakawa Sainosge, Japanisches Familienrecht, Tokyo 1956 (J)
- Nam Il-Song, Tschu-Jock, Seoul 1967 (K)
- Oh Chong-Shik, Einführung der Jock-Philosophie, Seoul 1967 (K/Ch)
- Park Chong-Hong, Lehrbuch für die Philosophie, Seoul 1965 (K)
- Park Chong-Hong, Konfuzianische Philosophie, Seoul 1968 (K)
- Park Byoung - Ho, Das Zivilrecht in der Lee-Dynastie, Seoul 1960 (K)

- Park Il-Kyung, Koreanisches Verfassungsrecht, Seoul 1961 (K)
- Phyo Mun-Dhæe, Kung Tzes Philosophie, Bd. II, 11. Auflage, Seoul 1969(K)
- O.Verf. Geschichte des koreanischen Kaiserreichs(herausgegeben von; Abteilung der kaiserlichen Forschungsgruppe in der Lee-Dynastie), Bd. 33 und 84, Seoul 1426 (ch/k)
- o.Verf. The Complete criminal Code(herausgegeben von: Abteilung der kaiserlichen Forschungsgruppe in der Lee-Dynastie), Seoul 1905(k/ch)
- o.Verf. Geschichte der Weltkultur, Archiv für Dong-A, Seoul 1964(K)
- Seo Jung-Zu, Humanistisches Denken bei Kung-Tze, Seoul 1969(K)
- Seo Kyung-Bo, Die Lebensphilosophie des Buddhismus, Seoul 1970 (K)
- Soung Rack-Hun, Betrachtungen zur Meng Tzes und Hsün-Tzes Philosophie, Seoul 1969(K)
- Uchiyama Jinsaku, Koreanische Sitten der Trauer, Seoul 1919(J)
- Tschu Jock, Der Spiegel für das Sozialleben, Korea 1256 n. Ch. 39. Auflage, Seoul 1970 (k/ch)
- Tseng Yp-Hao, Modern chinese legal and political Philosophy Shang-Hai, 1924 (E/ch)
- Wang Üyen-Wu, Geschichte der chinesischen Philosophie, Tai-Wan 1964, (ch)
- Yang Hong-Læe, Geschichte des chinesischen Rechtsdenkens, Tai-Wan, 1964 (Ch)
- Yang Hong-Læe, Rechtsentwicklung China, Tai-Wan 1967 (Ch)

- Yang Zu-Dong, Konfuzianische Sitte in der Lee-Dynastie,
Seoul 1970 (K)
- Yang Zu-Dong, Sozialethik bei Kung-Tze, Seoul 1965 (K)
- Yu Jin-O, Koreanischer Verfassungsgesetzeskommentar,
Seoul 1958 (K)
- Yu Jin-O, Koreanisches Gesetzbuch, Seoul 1966/1967 (K)
- Yun Dung-Kong, Ethik für die Eheschließung, Seoul 1927 (K)
- Zensai Nagasuke, Familiennamen in der Stammesge-
meinschaft, Seoul 1935 (K/J)

b) europäische Sprachen

- Alembert D., Elements de Philosophie, Mélanges de Litterature de Histoire et de Philosophie, Amsterdam 1958 (F)
- Aquin Thomas v., Summa Theologica, Bd. I-III, quaestio 68, Articulus 1o, v. Magnus, Albertus/köln (D)
- Aristoteles Tsouyopoulos, Nelly, Aristoteles Politik, Griechische Philosophie, Bd. 8, München 1963 (D)
- Aster Ernst, Geschichte der Philosophie, Stuttgart 1968 (D)
- Barntoff Graf von, Der Familienname als Gegenstand des Gleichberechtigungsgrundsatzes, FamRZ 1963, S. 110 - 112 (D)
- Beitzke Günther, Familienrecht, 12. Auflage, Berlin 1964 (D)
- Bergmann Alexander, Internationales Ehe und Kinderschaftsrecht, Bd. VI, Südkorea 1969 (D)
- Boulais P. Guy Manuel du Code Chinois, Shang-Hai 1924 (F)
- Borsihand Roger, Geschichte Japans, Stuttgart 1963 (D)
- Buck J. L., Chinese farm economy, Chicago 1963 (E)
- Chavannes E., Geschichte des chinesischen Philosophischen Denkens, Paris 1905 (F)
- Chai Winberg/Chu Chai, The story of chinese philosophy, New-York 1960 (E)
- Chi Siau-Taili/R. Wilhelm, Li Gi, Jena 1930 (D)
- Conze Edward, Wesen und Entwicklung des Buddhismus, Stuttgart 1953 (D)
- Conze Edward, Der Buddhismus, Stuttgart 1962 (D)

- Chung Hyung-Cho, Korea tomorrow, New-York 1956 (E)
- Dahm Georg, Deutsches Recht, Stuttgart 1963 (D)
- David/Grasmann R., Einführung in die großen Rechtssysteme der Gegenwart, Paris 1965 /München-Berlin 1966 (F/D)
- Denzer Horst, Samuel Pufendorf, Politische Denker, München 1968 (D)
- Dornseiff Hesiodos, Werke, Tage und das alte Morgenland, Philologie, 19 und f. 45, 1936 (G/D)
- Eckardt Andrea, Lao-Tze, Baden-Baden 1956 (D)
- Eckardt A., Lao-Tzes Gedankenwelt, Frankfurt 1957 (D)
- Eckardt A., Geschichte der koreanischen Literatur, Stuttgart-Berlin 1968 (D)
- Engels F., Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, 16 Auflage, Stuttgart 1919 (D)
- Escarra J., Le droit chinois, Paris 1936 (F)
- Fang Siao-King, Les conceptions fondamentales du droit public dans la Chine antique, Paris 1940 (F)
- Forke Alfred, Die Geschichte der alten chinesischen Philosophie, Hamburg 1962 (D)
- Frantz C., Naturlehre des Staates als Grundlage aller Staatswissenschaften, Berlin 1870 (D)
- Friedrich C., Philosophie des Rechts in historischer perspektive, Berlin 1955 (D)
- Friedrich C., Philosophie, 11 Auflage, Hannover 1962 (D)
- Geiger Theodor, Vorstudium zu einer Soziologie des Rechts, Kopenhagen 1964, erschienen bei Luchterhand 1964 (D)
- Glassmann H., Die alte Periode der Veda, Leipzig 1876 (D)

- Glasenapp H.v., Der Hinduismus, Berlin-Stuttgart 1922 (D)
- Glasenapp H.v., Die Philosophie der Inder, Stuttgart 1949 (D)
- Glasenapp H.v., Buddhismus und Gottesidee, Wiesbaden 1954 (D)
- Glasenapp H.v., Die Religionen Indiens, Tübingen 1955 (D)
- Gremantle Anne, The Age of belief, New York 1956 (E)
- Groot J.M., The religionssystems of China, Leiden 1892-1912 (E)
- Groot Mede, Le Code du mahayanaen Chine, Amsterdam 1892 (F)
- Gunsser Ilse-Lore, Rede Buddhas, Stuttgart 1969 (D)
- Hackmann H., Chinesische Philosophie, München 1927 (D)
- Haas Williams, Östliches und westliches Denken, München 1967 (D)
- Hackmann Heinrich, Der Buddhismus, 2. Auflage, Tübingen 1917 (D)
- Hackmann Heinrich, Der Buddhismus in China, Korea und Japan, Tübingen 1906 (D)
- Hearn Lafcadio, The Japan, New York 1904 (E)
- Heidegger M., Kant und das Problem der Metaphysik, Vittorio Klostermann Verlag 1951 (D)
- Heidegger M., Was ist Metaphysik ?, 6. Auflage, Vitt. Klostermann Verlag 1955 (D)
- Hoffner J., Ehe und Familie, Wesen und Wandel in der industriellen Gesellschaft, München 1965 (D)
- Hsieh Wuliang, Die Geschichte der chinesischen Philosophie, Peking 1917 (E/Ch)
- Hübner Eheschließung und allgemeine Wirkungen der Ehe als dogmatisches Problem, FamRZ 1962 (D)

- Jaspers Karl, Die maßgebenden Menschen, München 1967 (D)
- Jayme Erik, Die erbrechtlichen Wirkungen der Adoption, Heft 1, 1972 Z.f. Rechtspolitik (D)
- Lehmann Edward, Der Buddhismus der indischen Sekte als Weltreligion, Tübingen 1911 (D)
- Lehmann Hübner, Allgemeiner Teil BGB, 15. Auflage, Berlin 1966 (D)
- Lehmann Heinrich, Deutsches Familienrecht, Berlin 1967 (D)
- Leisegang Hans/Maurice Joly, Macht contra Vernunft, Gespräche in der Unterwelt zwischen Machiavelli und Montesquieu, Jena 1948 (D)
- Lim Louise, My forty year figt for Korea, New York 1951 (E)
- Lim J.P., Einfluß des Buddhismus auf die Gesellschaft und das Recht Korea, Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie, Heft 3/1971 (D)
- Lin Yu-Tang, Konfuzius, Stuttgart 1957 (D)
- Luther Martin, Die heilige Schrift (nach der deutschen Übertragung), Stuttgart 1970 (D)
- Lubac Henride, Aspects du Buddhisme, Paris 1951 (F)
- Kern Heinrich, Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien, Bd. I-II, Leipzig 1882-1884 (D)
- Köster Hermann, Hsün-Tze, Steyler-Verlag 1967 (D)
- Krause F.A., Geschichte Ostasiens, Göttingen 1952 (D)
- Myer-Tasch P.C., Thomas Hobbes und das Widerstandsrecht, Tübingen 1965 (D)
- Mitteis Heinrich, Deutsche Rechtsgeschichte, Berlin 1963 (D)

- Möllendorf P., Chinesisches Familienrecht, 1895 (D)
- Nachod H., Geschichte Japans, Leipzig 1926 (D)
- Ordenberg Hermann, Der Buddhismus, Stuttgart 1961 (D)
- o. Verf. Chinesisch-Deutsches Wörterbuch, Peking 1957 (Ch/D)
- Ottok W., Handbuch der Geschichte der Philosophie, Frankfurt 1964 (D)
- Paik L.G., The history of protestant missions in Korea, New-York/California 1961 (E)
- Percheron Maurice, Buddha in Selbstzeugnissen, Paris 1958 (F/D)
- Percheron M., Der Buddha, Reinbek 1967 (F)
- Piasek Martin, Chinesisch-Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1961 (D/Ch)
- Poincare Henri, Hypothese, München 1920 (D)
- Prott J.B., The pilgrimage of Buddhism, New-York 1928 (E)
- Poussion Louis de la Vallée, La morale bouddhique, Paris 1927 (F)
- Former Spenser J., The ways of christian results in Korea and China, University of California, Press 1963 (E)
- Radbruch G., Rechtsphilosophie, Stuttgart 1963 (D)
- Ramakrishna Edition du seuil, Paris 1959/1961 (F)
- Ramm Thilo, Gleichberechtigung, Ehe und Familiennamen FamRZ 1962, S. 281-286 (D)

- Saitschikow W.J., K o r e a, Berlin 1958 (D)
- Saunders Kenneth James, Epochs in Buddhist history, Chicago 1924 (E)
- Schilling Kurt, Weltgeschichte der Philosophie, Berlin 1964 (D)
- Schmidt Wilhelm, Geschichte der deutschen Sprache, 2. Auflage, Berlin 1970 (D)
- Schneider H.P., Justitia Universal, Frankfurt 1966 (D)
- Schumann Hans-Wolfgang, Buddhismus, München 1963 (D)
- Seo Kyung-Bo, The final teaching of the Buddha, New York 1966 (E)
- Schurig Klaus, Zur Gültigkeit diplomatischer Ehen zwischen Koreanern oder Japanern in Deutschland, Das Standesamt 4/71 (D)
- Spengler Oswald, The decline of the west, London 1926 (E)
- Stangier J.P., Chinesisch-Deutsches Tatschenwörterbuch, Shang-Hai 1915-1918 (Ch/D)
- Strauss V.v., Tao - Te - King, 1890 (D)
- Su G.S., The chinese familystystem, New York 1922 (E)
- Thomas John E., The history of Buddhist thought, London 1933 (E)
- Tram William, The Greeks in Bactria and India, Cambridge 1838 (E)
- Verdross V., Abendländische Rechtsphilosophie, Wien 1958 (D)
- Viehweg Theodor, Topik und Jurisprudenz, 4. Auflage, München 1968 (D)

- Weber Max, Wissenschaft als Beruf, München/Berlin 1919 (D)
- Weber Max, Rechtssoziologie, herausgegeben von Heinz-Friedrich Fürstenberg, Luchterhand 1967 (D)
- Wieacker F., Privatrechtsgeschichte der Neuzeit, Göttingen 1967 (D)
- Wilhelm R., Lao-Tzes Tao-Te-King, 1911 (D)
- Wilhelm Richard Hellmut, Kung Tzes Schulgespräche, Köln/Düsseldorf 1961 (D)
- Wilhelm R., Lun-Yü, erschienen 1967 im Eugen-Diederichs Verlag in Köln (D)
- William Monier, Brahmanism and Hinduism, London 1819 (D)
- Williamson H.R., Teach yourself chinese, London 1958 (D)
- Wilkinson H.P., The family on classical China, London 1926 (E)
- Wittfogel Wirtschaft und Gesellschaft China, 1933 (D)
- Wittfogel Die natürlichen Ursachen der Wirtschaftsgeschichte, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 7. 1932 (D)
- Witte J., Buddhismus in Geschichte und Gegenwart, Leipzig 1930 (D)
- Wollf Erik, Grotius, Pufendorf und Thomasius, Tübingen 1927 (D)
- Yinzo Naruso, The position of women / Japan by the Japanese, New York 1904/1906 (E)

Zink Jörg, Das Alte und das Neue Testament,
Berlin 1969 (D)

Zweig F., Labor, life and poverty, preface by
Lord Beveridge and Leebom Romntree,
1948 (E)

L e b e n s l a u f

Ich, Jung-Pyung Lim, wurde am 6. Januar 1941 als erster Sohn des Tschang-Su Lim (Dr. med.), Direktor der Lim-Klinik in Boulyou, und seiner Ehefrau Dong-Hi Chäe in Boukyou-Up Südkorea geboren.

Ich besuchte die konfuzianische Ethikschule von 1946 bis 1949. Danach habe ich bis 1955 die Volksschule in meiner Heimatstadt Boukyou besucht. Ab 1955 besuchte ich die Mittelschule und anschließend die Oberschule.

Im Jahr 1961 begann ich mein juristisches Studium an der Kyung-Hee Universität von Seoul. Im Jahr 1964 legte ich das juristische Staatsexamen in Seoul ab. Damit erhielt ich Anfang 1965 den Grad eines B.A.L. (Bachelor of Arts in Law).

Während meines Studiums von August 1963 bis Januar 1965 war ich Präsident der Bundesvereinigung der koreanischen Studenten, die auf englisch "The National Students Association of Community Developemnt " heißt.

Im Sommer-Semester 1968 immatrikulierte ich an der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Johannes Gutenberg - Universität in Mainz.

Am 11. Juli 1972 bestand ich die mündliche Doktorprüfung.

